

АЗБУКА ВЕРЫ

Крэйг Эванс

Сфабрикованный Иисус

Православная энциклопедия Азбука веры 2018

Сфабрикованный Иисус

Крэйг Эванс

Крэйг Эванс

Оглавление

- [Факты](#)
- [Предисловие](#)
- [Введение](#)

- [1. Неуместная вера и необоснованные подозрения](#)
 - [Скептики старой и новой школы](#)
 - [Скептики старой школы: минимизация Иисуса](#)
 - [Скептики новой школы: непонимание Иисуса](#)
 - [ДРЕВНЕЙШИЕ ПАПИРУСНЫЕ СИНОПТИЧЕСКИЕ ЕВАНГЕЛИЯ](#)
 - [ДРЕВНЕЙШИЕ ГРЕЧЕСКИЕ КОДЕКСЫ](#)
 - [ДРЕВНЕЙШИЕ ГРЕЧЕСКИЕ РУКОПИСИ ЕВАНГЕЛИЯ ОТ ИОАННА](#)
 - [Первые свидетели](#)
- [2. Неверные аксиомы и чрезмерно жесткие критические методы](#)
 - [Вопрос аутентичности](#)
 - [Неверные аксиомы](#)
 - [Был ли Иисус неграмотным?](#)
 - [Интересовался ли Иисус Писанием?](#)
 - [Интересовался ли Иисус эсхатологией?](#)
 - [Считал ли Иисус себя Мессией Израиля?](#)
 - [Критерии подлинности](#)
- [3. Сомнительные тексты – часть I](#)
 - [Евангелие от Фомы](#)
 - [НЕКАНОНИЧЕСКИЕ «ЕВАНГЕЛИЯ» И ИХ ФРАГМЕНТЫ](#)
 - [Датировка евангелий](#)
 - [ИЗВЛЕЧЕНИЕ ГИПОТЕТИЧЕСКИХ ИСТОЧНИКОВ ИЗ СУЩЕСТВУЮЩИХ ТЕКСТОВ](#)
 - [Пример двух разных подходов](#)
 - [РАННИЕ ДАТИРОВКИ НЕКАНОНИЧЕСКИХ ПИСАНИЙ, СДЕЛАННЫЕ КРОССАНОМ](#)
 - [БОЛЕЕ ОБЩЕПРИНЯТЫЕ ДАТЫ СОЗДАНИЯ НЕКАНОНИЧЕСКИХ ПИСАНИЙ](#)
 - [Что стоит на кону](#)
 - [Неканонические евангелия](#)

- СРАВНЕНИЕ ГРЕЧЕСКОГО И КОПТСКОГО ЕВАНГЕЛИЯ ОТ ФОМЫ
- Евангелие от Фомы
- Когда было написано Евангелие от Фомы?
- Параллели между «М» и Евангелием от Фомы:
- Параллели между «Л» и Евангелием от Фомы
- Параллели между Евангелием от Иоанна и Евангелием от Фомы
- 4. Сомнительные тексты – часть II
 - Евангелие от Петра, Евангелие Эджертон, Евангелие от Марии и Тайное евангелие от Марка
 - Евангелие от Петра
 - VII
 - VIII
 - IX
 - X
 - XI
 - Евангелие Эджертон
 - Папирус Эджертон 2
 - Фрагмент 1: verso
 - Фрагмент 1: recto
 - Фрагмент 2: recto
 - Фрагмент 2: verso
 - Фрагмент 3: verso
 - Фрагмент 3: recto
 - Евангелие от Марии
 - Тайное Евангелие от Марка
 - Заключение
- 5. Чуждые контексты
 - Был ли Иисус киником?
 - Интерпретации Иисуса в древности
 - Современная интерпретация: Иисус был киником?
 - ГРЕКО-РИМСКИЕ АВТОРЫ ОБ ИИСУСЕ
 - ДРЕВНИЕ ИУДЕЙСКИЕ АВТОРЫ ОБ ИИСУСЕ
 - ГНОСТИЧЕСКИЕ АВТОРЫ ОБ ИИСУСЕ
 - «Киник» Иисус?
 - ИУДЕЙСКИЕ ОБЫЧАИ И РИТУАЛЬНЫЕ ЗАПРЕТЫ
 - Археологические свидетельства
 - БОРЬБА ИУДЕЕВ ЗА ВЕРУ
 - НАХОДКИ В СЕПФОРИСЕ
 - БЫЛИ ЛИ В ГАЛИЛЕЕ ВО ВРЕМЕНА ИИСУСА КИНИКИ?
 - Иисус и закон Моисеев
- 6. Скелеты изречений

- Афоризмы, вырванные из контекста
- Основная проблема
- Конкретный пример
- РАВВИНИСТИЧЕСКИЕ ПРИТЧИ О ВИНОГРАДНИКЕ
- ПРИТЧА О НЕДОСТОЙНЫХ АРЕНДАТОРАХ
- ПРИТЧА О ГЛУПОМ ЦАРЕ
- АНТИЧНЫЙ ДОГОВОР ОБ АРЕНДЕ ВИНОГРАДНИКА
- ДУРНОЕ ОБРАЩЕНИЕ СО СБОРЩИКАМИ ДОЛГОВ
- 7. Преуменьшение дел
 - Свежий взгляд на исцеления и чудеса
 - Исцеления и изгнания бесов, сотворенные Иисусом
 - ЧУДЕСА ИИСУСА В СИНОПТИЧЕСКИХ ЕВАНГЕЛИЯХ
 - Чудесные исцеления, сотворенные Иисусом
 - ПРИШЕСТВИЕ МЕССИИ
 - Деяния Иисуса
 - «СЫН ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ» В ВИДЕНИИ ДАНИИЛА И В ОТВЕТЕ ИИСУСА ПЕРВОСВЯЩЕННИКАМ
 - Чудеса Иисуса
 - ИОСИФ ФЛАВИЙ – ОБ ЭКЗОРЦИСТЕ ЕЛЕАЗАРЕ
 - ХОНИЙ, РИСОВАТЕЛЬ КРУГОВ
 - Слава Иисуса после Пасхи
 - ХАНИНА БЕН ДОСА
- 8. Использование сочинений Иосифа Флавия в сомнительных целях
 - Понимание поздней античности
 - Иосиф Флавий и его писания
 - Иосиф об Иоанне Крестителе
 - ИОСИФ ФЛАВИЙ – ОБ ИИСУСЕ ИЗ НАЗАРЕТА
 - ИОСИФ ФЛАВИЙ – ОБ ИАКОВЕ, БРАТЕ ИИСУСА
 - ЦАРИ И КНЯЗЬЯ ИЗ РОДА ИРОДОВ
 - Иосиф о Понтии Пилате
 - НАДПИСЬ ПИЛАТА
 - ИОСИФ ФЛАВИЙ ОБ АННЕ И КАИАФЕ
 - ПРЕДУПРЕЖДЕНИЕ В ИЕРУСАЛИМСКОМ ХРАМЕ
- 9. Хронологические неувязки и преувеличения
 - Утерянные «христианства» и тому подобное
 - Возникновение христианства и взгляды первых христиан
 - ДРЕВНЕЕ СВИДЕТЕЛЬСТВО
 - ПАПИЙ О МАРКЕ И ПЕТРЕ
 - Единство и многообразие в раннем христианстве
- 10. Поддельная история, фальшивые открытия

- [Иисус между строк](#)
- [В поисках кодов и шифров](#)
- [Как легенды и обманы становятся историей](#)
- [Нет доказательств? Не проблема!](#)
- [Вопросы археологии](#)
- [В поисках космического принципа](#)
- [Заключение](#)
- [11. ...А теперь попросим на сцену настоящего Иисуса!](#)
 - [Его истинное самосознание и цели](#)
 - [Взаимоотношения Иисуса с иудаизмом его времени](#)
 - [Самосознание Иисуса](#)
 - [Цели Иисуса](#)
 - [Смерть Иисуса](#)
 - [Древняя церковь](#)
 - [Евангелия](#)
 - [Христианская вера и история иудаизма](#)
- [Приложение I. Аграфы](#)
 - [Отделение речения Иисуса](#)
- [Приложение II. Что думать о «Евангелии Иуды»?](#)
 - [Открытие Евангелия Иуды](#)
 - [Публикация Евангелия Иуды](#)
 - [Содержание Евангелия Иуды](#)
 - [Значение Евангелия Иуды](#)
- [Словарь](#)
- [Список сокращений](#)
- [Примечания](#)
- [Рекомендуемая литература](#)



^ Факты

- *Евангелие от Фомы* – более позднее, а не более раннее, вторичное, а не первичное в сравнении с новозаветными евангелиями. В противоположность мнению некоторых ученых оно было написано в Сирии в конце II века.
- *Евангелие от Петра*, в котором есть рассказ о говорящем кресте, –

позднее и совершенно недостоверное сочинение. В сущности, доступный нам фрагментарный документ может вообще не быть *Евангелием от Петра*. Вполне возможно, что этот документ датируется IV или V столетием.

- «Тайная» версия Евангелия от Марка, якобы найденная в монастыре Мар-Саба, – современная мистификация. Анализ рукописи красноречиво доказывает, что она поддельная.
- Основные заключения Семинара по Иисусу отвергнуты большинством ученых как в Северной Америке, так и в Европе.
- Нет ни малейших заслуживающих внимания свидетельств в пользу того, что Иисус имел жену и ребенка.
- Все свидетельствует о том, что канонические евангелия – от Матфея, Марка, Луки и от Иоанна – это лучшие источники для понимания исторического Иисуса. Новозаветные евангелия основаны на рассказах очевидцев и точно и аккуратно описывают учение, жизнь, смерть и воскресение Иисуса.
- Иисус не был киником и, скорее всего, в жизни своей ни разу не видел ни одного философа кинической школы.
- Монахи-убийцы (как альбиносы, так и всех прочих мастей) среди членов организации *Opus Dei* не числятся.
- Все описания документов, литературы и археологических находок в этой книге соответствуют действительности.

Предисловие

В старших классах я решил стать юристом и после школы, чтобы подготовиться в юридический вуз, поступил в очень неплохой колледж свободных искусств в Южной Калифорнии, где выбрал в качестве основного предмета историю, а затем – философию. Однако в последний год обучения в колледже я пришел к вере, что привело меня вместо юридического вуза в семинарию («от закона к благодати», как заметил по этому поводу один священник).

В семинарию я пошел, чтобы подготовиться к церковному служению. Я был очарован личностью Иисуса из Назарета и хотел больше узнать

о нем и его учении. В будущем я видел себя священником. Однако в семинарии мне открылась научная сторона богословия и библеистики – и покорила меня мгновенно. Греческий и древнееврейский давались мне без труда; экзегеза увлекала; исследования исторического и религиозно-философского контекста наводили на интереснейшие размышления. Другие студенты старались избегать этих занятий – но я окунулся в них с энтузиазмом.

На втором году я записался на курс углубленного изучения греческого, где мы прочли Евангелия от Матфея, Марка и Луки – все в один семестр! С тех пор я знал, чем буду заниматься – изучать жизнь, учение и мир Иисуса. Меня заворожили как сами евангелия, так и вопросы, над которыми бьются исследователи: каковы источники евангелий? Как они связаны друг с другом? Что в евангелиях – исторические факты, а что – истолкование фактов? Все это так меня заинтересовало, что я решил написать диссертацию.

Мне очень повезло: я поступил в Клермонтский университет именно тогда, когда его факультет библеистики был в самом расцвете. Это учебное заведение, вместе с близлежащим Клермонтским богословским институтом, славились отделением Нового Завета и смежных областей исследования. На этом отделении преподавали Ханс Дитер Бетц, Уильям Браунли, Бертон Мэк, Джеймс Робинсон, Джеймс Сандерс и Джон Тревер.

Профессор Бетц вел семинар «Эллинизм и Новый Завет», на который приглашал Рональда Хока и Эдварда О'Нила, преподавателей из Университета Южной Калифорнии. В тот момент участники семинара как раз заканчивали изучение Плутарха и переходили к греческим магическим папирусам. Бетц поразил меня своей требовательностью и вниманием к деталям. Его комментарии на Послание к Галатам и на Нагорную проповедь в серии комментариев Hermeneia производят глубокое впечатление и пользуются уважением в научных кругах.

Профессор Робинсон вел семинар, посвященный публикации и изучению коптских гностических кодексов, найденных в Наг-Хаммади (Египет). Его энтузиазм, жажда исследований, новых открытий и публикаций были заразительны. Его энергия поражала и ошеломляла. Поступив в Клермонт, я как будто попал на печатную фабрику. Участвуя в семинаре по Наг-Хаммади, я познакомился с

Чарльзом Хедриком (он научил меня коптскому языку) и Марвином Мейером, экспертом по гностическим текстам, сейчас – научным руководителем проекта «Коптские магические тексты» в Клермонтском университете.

Профессор Мэк в те дни был погружен в труды Филона и традицию иудейской мудрости. Тогда он был горячо верующим человеком, настоящим ученым-христианином. Хорошо помню, как в 1977 году он радовался тому, что я служу в близлежащей церкви. «Отлично, отлично! – говорил он. – Нам так не хватает ученых священников!» Времена меняются – как и люди.

А как интересно было работать с профессором Браунли! Этот тихий, мягкий, нетребовательный человек был одним из первых ученых, увидевших Свитки Мертвого моря. В 1947-1948 годах, когда была открыта первая пещера со свитками, он находился в Иерусалиме, проводил там год последиссертационных исследований. Услышав о найденных свитках, Браунли отложил свои прежние увлечения – Книгу пророка Иезекииля и древний угаритский язык. Осенью 1948 года он привез один свиток с собой в Университет Дьюк, чтобы использовать его в преподавании древнееврейского языка. (Сейчас, разумеется, этого уже никто не делает!) Он опубликовал одно из первых исследований по Уставу общины (1QS) и посвятил большую часть своей научной карьеры анализу кумранских комментариев (пешер) на Книгу пророка Аввакума. Работать с ним было наслаждением; именно под его руководством я написал свою диссертацию. От Браунли я узнал многое о Свитках Мертвого моря, с ним изучил арамейский и сирийский. Его внезапная кончина в 1983 году «осиротила» меня в научном плане и положила конец нашим планам совместной работы над книгами пророков Исаяи и Даниила.

Кроме того, я имел честь и удовольствие познакомиться с Джоном Тревером, давним другом Билла Браунли. Тревер был в Иерусалиме вместе с Браунли в 1947-1948 годах: именно он сделал самые первые – и отличные – фотографии Свитков Мертвого моря. Он с удовольствием показывал мне свою коллекцию и археологических находок, подробно объясняя происхождение и значение каждой.

Хотя с Браунли я был очень близок, наибольшее влияние на меня в Клермонте оказал, пожалуй, профессор Сандерс, появившийся на

нашем факультете в 1977 году, в год, когда я начал писать диссертацию. Почти невозможно преувеличить значение его вклада в мое понимание библейской литературы и ее полного контекста. Сандерс познакомил меня с различными версиями Писания – древнегреческой (Септуагинта) и арамейской (Таргумы). Он открыл для меня раввинистическую литературу, научил ценить раввинистическую мудрость и превращать историко-критическое исследование древних рукописей, их вариантов и разночтений – в увлекательное приключение. Под его руководством я начал намного лучше понимать Писание. На протяжении многих лет мы с ним сотрудничали в различных издательских программах, а с 1989 по 1996 год вели совместную программу в Обществе библейской литературы.

Хотя я поступил в Клермонт на факультет Нового Завета, влияние Браунли и Сандерса было столь велико, что диссертацию я написал по Книге пророка Исайи. В ней, разумеется, есть и новозаветные компоненты; однако к концу обучения Ветхий Завет интересовал меня не меньше Нового. По иронии судьбы двадцать пять лет назад я проходил собеседование на должность преподавателя Ветхого Завета в Богословском колледже Акадии. Тогда мне отказали из-за молодости, и в конце концов я поступил в Западный Университет Троицы – на должность младшего преподавателя Нового Завета! Это назначение вернуло меня к Новому Завету; проведя в Университете Троицы двадцать один год, я принял предложение Богословского колледжа Акадии занять место старшего преподавателя Нового Завета. Как видно, мне суждено было рано или поздно оказаться в Акадии – но на кафедре Нового Завета, а не Ветхого.

Преподавая в Университете Троицы Новый Завет, я, естественно, начал и в своей научной работе и публикациях отходить от Исайи и других ветхозаветных штудий к Новому Завету. Я сосредоточился на Иисусе и евангелиях, которые интересовали меня еще в семинарии. И тут произошло нечто очень любопытное. Вдруг оказалось, что моя работа по Исае, греческой и арамейской версиям Ветхого Завета, Свиткам Мертвого моря и раввинистической литературе стала прекрасным введением в изучение Иисуса и евангелий. Знакомясь с исследователями Нового Завета (на региональных и национальных

конференциях Общества библейской литературы), я обнаружил, что многим из них недостает знаний о семитском бэкграунде Нового Завета. Я столкнулся с библеистами-новозаветниками, которые изучали греческий и знали кое-что о греко-римском мире, однако едва-едва читали (если вообще могли читать) на древнееврейском и арамейском. Большинство из них крайне слабо знакомы как с древней раввинистической литературой, так и с арамейскими парафразами Писания.

Такой недостаток знаний у столь многих ученых-новозаветников помогает объяснить странные выводы Семинара по Иисусу, основанного в 1985 году Робертом Фанком. Многие члены Семинара хорошо знают древнегреческую литературу, греко-римскую культуру и цивилизацию; однако, судя по всему, немногие из них имеют представление о семитском (еврейском) мире Иисуса. Очень немногие знакомы с географией Израиля. Очень немногие проводили археологические раскопки. Очень немногие знают раввинистическую литературу и арамейские парафразы Писания. Учитывая все эти пробелы в знаниях, неудивительно, что Семинар по Иисусу приходит к столь странным и неприемлемым заключениям. Например, участники Семинара не понимают, что подразумевал Иисус под «царством Божиим». Они абсолютно превратно понимают сущность эсхатологии и приписывают поистине удивительное значение любимому самоопределению Иисуса: «Сын Человеческий». Более того: Семинар не находит в учении и самосознании Иисуса места для израильских Писаний. Ошибки Семинара вопиющи и неисчислимы; имя им легион. К несчастью, Семинар привлек к себе серьезное Внимания прессы и выпустил серию книг как по Новому Завету, так и по другим темам, где излагаются неверные взгляды на Иисуса и евангелия. Именно этим ошибкам и посвящена книга «Сфабрикованный Иисус».

Я – христианин. Христианином стал до того, как поступил в семинарию и в университет – и остаюсь по сей день, получив докторскую степень и более четверти века занимаясь преподавательской и научной работой. Когда мои друзья в семинарии узнали, что я собираюсь поступать в Клермонт и писать диссертацию, они предупреждали, что академические исследования могут

пошатнуть мою веру. Разумеется, мне приходилось слышать о людях, которые, занявшись библеистикой, в результате утрачивали веру. О таких случаях мы поговорим в первой главе.

Меня моя научная жизнь к потере веры не привела. Разумеется, моя вера претерпела изменения. Не все видится мне, как раньше, черно-белым и раз навсегда определенным. Некоторые вопросы богословия остаются для меня неясными, определенные исторические детали – непонятными. Но в ходе своих занятий я узнал, что такие же трудности испытывал и сам Иисус, и его первые ученики. Быть может, суть веры в том, что она не дает готовых и простых ответов.

Поначалу, должен признать, отдельные стороны библейской критики меня смущали. Но со временем я понял, что библейская критика подвергает сомнению не самую суть христианства, а лишь тот накопившийся с веками «багаж», который многие из нас считают частью этой сути. Как правило, этот «багаж» включает в себя представления об авторстве и датировке определенных библейских книг (например, уверенность в том, что библейские книги написаны самими апостолами и «по горячим следам», даже если в самих книгах об этом ничего не говорится), а также предположения о природе библейской литературы (например, уверенность, что в евангелиях содержатся исторические факты и ничего, кроме фактов) и учения Иисуса (например, вера в то, что все речения Иисуса были уникальны и никогда прежде не были известны). Со временем я научился отличать этот «багаж» от того, что действительно важно. Думаю, можно сказать, что библейская критика прояснила мне суть христианства и помогла осознать ее во всей полноте.

Тщательное исследование исторического Иисуса оказалось увлекательным занятием. Мне нравится преподавать. Нравится проповедовать. Нравится рассказывать евангельские истории. Нравится видеть лица людей из числа паствы, когда они впервые понимают, что на самом деле имел в виду Иисус, когда говорил или делал то-то и то-то. Я всегда с глубоким волнением слежу за тем, как история Иисуса воздействует на людей и приносит в их жизнь перемены к лучшему. Рассказы о грешнице (Лк. 7), о добром самарянине (Лк. 10) или о блудном сыне (Лк. 15), помещенные в правильный контекст, ведут к прощению, примирению и даже

раскаянию. Похоже, что сила слов Иисуса не выветрилась со временем.

Я обнаружил, что, чем лучше мы осознаем, кем был Иисус, о чем он говорил и как воспринимали его современники, тем более ценим его и созданное им движение. Но там, где слова и действия Иисуса толкуют неверно, начинаются проблемы. Я обнаружил, что за утверждениями типа «Иисус такого сказать не мог!» стоят ошибки истолкования, обычно связанные с непониманием контекста и обстоятельств сказанного.

«Сфабрикованный Иисус» – это суровый разбор некоторых дилетантских спекуляций и псевдонаучных теорий, получивших хождение в последние годы. Собирая материал для этой книги, я не раз испытывал отвращение – а порой, честно говоря, настоящий ужас.

«Сфабрикованный Иисус» написан популярным языком и предназначен для неспециалистов, не знающих, как относиться к тому, что говорится и пишется об Иисусе в последние годы. Примечания сведены к минимуму и собраны в конце книги. Терминам, обычным для библеистики, но незнакомым широкой публике, я стараюсь давать определение при первом же их появлении; кроме того, в конце книги приведен словарь. Для читателей, желающих изучить затронутые в книге вопросы более подробно, прилагается список рекомендуемой литературы.

Хочу поблагодарить Джима Хувера из издательства Inter Varsity Press, который предложил мне написать эту книгу и подсказал для нее много замечательных идей. Благодарю также мою жену Джинни, которая любезно прочла всю рукопись, глава за главой, постоянно задавая вопрос «А это что значит?» Благодаря ее заботе и вниманию мою книгу стало намного легче читать и проще понимать. И наконец, отдельная благодарность – Дэнни Закариасу, который помог мне составить указатели.

Крейг Эванс

^ Введение

Был ли у Иисуса ребенок от Марии Магдалины? Был ли Иисус киником? Или мистиком, быть может, даже гностиком? Правда ли, что он инсценировал собственную смерть и бежал из Святой земли? А потом оказался в Египте? Оттуда писал еврейскому синедриону письма, в которых объяснял, что все это ошибка. Что он никогда не называл себя Сыном Божиим? Правда ли, что он отпраздновал с друзьями юбилей Тайной вечери – двадцать пять лет спустя после распятия? Правда ли, что найдена могила Иисуса? А могила его отца? Можно ли доверять новозаветным евангелиям? Верно ли, что они – лучшие источники, повествующие о жизни и учении Иисуса? Есть ли что-нибудь об Иисусе в Свитках Мертвого моря? Правда ли то, что рассказывается в евангелиях? Существует ли заговор с целью скрыть истину? Наконец: а был ли вообще Иисус? Может быть, он никогда не существовал?

Около тридцати лет назад, когда я начинал академическое изучение Иисуса и евангелий, мне и в голову не приходило, что однажды мне или кому-то еще придется писать книгу с ответами на эти вопросы. В то время никто не выдвигал подобные теории всерьез. А если бы кто-то и выдвинул – ни один серьезный издатель такого бы не напечатал. Но сейчас времена изменились.

Не задавались ли вы вопросом, почему современные ученые (особенно те, которых часто упоминают в популярной прессе) упорно отвергают евангельские свидетельства и ищут информацию в других местах? На многих страницах пухлых томов эти библеисты доказывают, что нам необходимо положиться на источники II и III веков, поскольку новозаветные евангелия, написанные в I веке, ненадежны. Но с какой стати? А другие утверждают, что существует заговор, призванный скрыть свидетельства. Свидетельства чего? И зачем их скрывать?

Мы живем в странное время, потакающее самым удивительным изворотам мысли. Время, когда объявить истиной можно почти все, что пожелаешь. Подлинная правда скрывается в ворохе безумных «сенсаций» и «разоблачений». Несколько лет назад вышла книга под названием «Истина: сегодня она удивительнее, чем была раньше». Так оно и есть.

Особенно поражает то, какое количество чепухи исходит от ученых. Псевдонаучные «утки» уместны в желтых газетах – но не в устах профессоров, преподающих в уважаемых вузах.

Современные ученые и писатели в бесконечных поисках чего-то нового и сенсационного, стремясь подкрепить свои смелые теории хоть какими-нибудь доказательствами, искажают новозаветные евангелия или пренебрегают ими, что уже привело к фабрикации целой армии псевдо-Иисусов. К таким результатам приводит множество факторов, а именно: 1) неуместная вера и необоснованные подозрения; 2) неверные отправные точки и чрезмерно суровые критические методы; 3) сомнительные поздние тексты; 4) обращения к контексту, чуждому реальной обстановке, в которой жил и действовал Иисус; 5) анализ изречений в отрыве от всякого контекста; 6) отказ принимать во внимание сотворенные Иисусом чудеса; 7) использование сочинений Иосифа Флавия и других поздне-античных источников в сомнительных целях; 8) анахронизмы или преувеличения; и наконец 9) историческое жульничество и изготовление подделок. Короче говоря, едва ли не все искажения, какие можно себе вообразить. Некоторые авторы в одной книге умудряются наступить почти на все эти грабли.

Каждое из этих искажений я подробно рассмотрю в соответствующей главе книги, а сомнительным текстам посвящу даже две главы. В завершение книги, в одиннадцатой главе, я предложу собственную оценку подлинного прогресса в изучении исторического Иисуса; также там будет установлена подлинная иерархия канонических и неканонических евангелий и отведено подобающее место для других исторических материалов.

В «Сфабрикованном Иисусе» рассмотрены позиции и методы ученых и популярных писателей. Из каких предпосылок они исходят? Какими методами пользуются? Почему переходят от наглядных наблюдений к ничем не обоснованным заключениям? Как и почему они фабрикует Иисуса, совершенно не похожего на того, которого мы встречаем в Новом Завете? Чего стоит исторический метод, которым пользуются эти ученые? Вот некоторые из вопросов, исследуемых в этой книге.

«Сфабрикованный Иисус» предназначен для самых разных читателей. Во-первых, это книга для всех, кто сбит с толку дикими

теориями и противоречивыми образами Иисуса, утверждениями, что он якобы не считал себя Сыном Божиим и Мессией, что новозаветным евангелиям доверять нельзя, что другие источники лучше или, по меньшей мере, столь же достоверны, и так далее.

Во-вторых, это книга для тех, кто интересуется Иисусом и новозаветными евангелиями и хочет узнать о них больше, однако странные сочинения, появившиеся на прилавках в последние годы, все больше отбивают у них желание в этом разбираться. Надеюсь, вы еще не отчаялись.

В-третьих, это книга для скептиков, в особенности тех, кто и сейчас продолжает придерживаться псевдофилософских глупостей XIX века, о которых почти все давным-давно забыли.

В-четвертых, «Сфабрикованный Иисус» написан для моих коллег – ученых, сделавших исследование евангелий, жизни и учения Иисуса делом своей жизни. Надеюсь, прочтя эту книгу, они увидят, что она призывает не к снижению, а к повышению научных стандартов и вовсе не приравнивает научный подход к скептицизму.

Наконец, это книга, написанная в защиту очевидцев жизни, смерти и воскресения Иисуса. Их свидетельства успешно проходят самые строгие проверки. Однако в последние годы они оттеснены на задний план, их очерняют, даже высмеивают. Пришло время еще раз их выслушать.

^ 1. Неуместная вера и необоснованные подозрения

^ Скептики старой и новой школы

В последние годы опубликовано несколько книг, написанных учеными, которые когда-то считали себя традиционными, даже консервативными, христианами, однако позднее определяли себя как «левых» христиан или даже откровенных агностиков, особенно в отношении традиционного портрета Иисуса и исторической достоверности евангелий. Один или двое из них теперь даже не уверены, что Иисус вообще существовал.

По моему опыту большинство библеистов, археологов и историков, начинавших как христиане, остаются воцерковленными христианами и в дальнейшем. По мере работы могут меняться их взгляды на тот или иной предмет; большинство из нас, войдя в мир библеистики, становятся менее жесткими и более открытыми для новых точек зрения. Но почему некоторые ученые отказываются от веры и становятся враждебными к верующим? Популярная пресса, разумеется, обожает эксплуатировать подобные истории, подавая их в духе «победы разума и честности над предрассудками».

В большой степени эта проблема связана с самим консервативным протестантизмом, особенно западного образца. Дело в том, что из-за внутренних противоречий, таких, как спор модернистов и фундаменталистов в конце XIX – начале XX века, в нем были прочерчены искусственные границы и разработаны детальные изложения (исповедания) веры. Иногда эти исповедания начинают действовать как лакмусовые бумажки, определяющие, кто имеет отношение к церкви, а кто нет. Если ты выучил «Символ веры» и с ним согласился – все прекрасно. Если не согласен – значит, ты еретик, а то и вообще неверующий. Некоторым из этих исповеданий, по-видимому, отдается приоритет даже перед самим Писанием.

Неудивительны негативные реакции на такую жесткость. Серьезное изучение Писаний – вопросы о том, кто, при каких обстоятельствах, с какими целями написал библейские книги и насколько точно они описывают историческую реальность, – неизбежно подрывают жесткий фундаментализм. Я не стану обсуждать здесь эту обширную тему; однако обозначить ее необходимо, поскольку, по моему мнению, она играет важную роль в кризисе веры и радикальных мировоззренческих поворотах, наступающих некоторых ученых и священнослужителей.

Когда заходит речь об оценке Иисуса, популярные христианские апологеты часто обращаются к *триаде возможностей*, предложенной полвека назад К.С. Льюисом: Иисус – обманщик, безумец или Господь. С риторической точки зрения звучит хорошо, однако логика здесь ошибочная. Отказываясь от дальнейших уточнений, те, кто придерживается такой аргументации, совершают классическую ошибку – исключают середину. Иначе говоря, они

упускают возможную альтернативу. А ведь варианты есть. Их имеется по меньшей мере два: оба связаны с тем, как мы воспринимаем Писание, – и оба встречаются в книгах, которые критикует моя книга «Сфабрикованный Иисус».

Четвертая возможность состоит в том, что Иисус не был ни обманщиком, ни безумцем, ни Господом – он был кем-то еще. Возможно, он был мессией Израилевым, слугой Господа и, быть может, величайшим из пророков. Его можно даже назвать сыном Божиим, но не в тринитарном смысле, предполагающем, что Иисус – вполне Бог и вполне человек. Насколько нам известно, примерно таких взглядов придерживались евиониты, иудео-христианская секта, возникшая во II веке и существовавшая приблизительно до V века. Евиониты пользовались одной или несколькими отредактированными версиями Евангелия от Матфея, в которых подчеркивалась важность закона и сводились к минимуму указания на Божественную природу Иисуса. Они верили, что Иисус – мессия Израиля, исполнивший пророчества. Верили, что его можно назвать сыном Божиим в том же смысле, в каком «сыном» Бога называется царь Давид (как в Пс. 2:7). Однако евиониты не признавали того, что богословы называют «высокой христологией» – то есть не верили в Божественность Иисуса. Евионитский взгляд на Иисуса очень близок взгляду двух ученых, который мы рассмотрим в этой главе.

Наконец, есть и *пятая возможность*: мы не знаем, кто такой Иисус, что он на самом деле говорил и делал, что думал о себе сам и что думали о нем его современники, поскольку новозаветные евангелия и другие доступные нам источники недостоверны. Пусть новозаветные евангелия изображают Иисуса Мессией Израиля и Сыном Божиим – мы-то знаем, что это всего лишь богословские теории христиан, живших во второй половине I столетия, христиан, никогда не встречавшихся с Иисусом и не слышавших о его учении. Порой скептицизм этого типа заходит еще дальше: тогда мы слышим, что не только изначальные евангелия неисторичны и недостоверны, но и нет никакой уверенности, что рукописи, имеющиеся у нас сейчас, точно отражают евангелия в их первоначальной форме. На этих позициях стоит другая группа ученых, взгляды которых мы рассмотрим в этой главе.

Читая некоторые из наиболее радикальных книг об Иисусе, я вижу, что эта потеря доверия к исторической достоверности новозаветных евангелий часто вызвана неуместной верой и необоснованными подозрениями. *Поднеуместной верой* я разумею веру не в «то, во что следует» – например, в то, что Писания должны полностью соответствовать неким жестким и своеобразным стандартам достоверности или что в четырех евангелиях не должно быть противоречий. Если наша вера жестко привязана к подобным идеям – понятно, что научные занятия могут привести к утрате веры.

Под *необоснованными подозрениями* я подразумеваю ни на чем не основанную убежденность, что современники Иисуса (т.е. первое поколение христиан) то ли не могли, то ли не хотели верно запомнить то, что говорил и делал Иисус, и передать это потомкам. Перед нами форма гиперкритицизма, слишком обычная в научных кругах и порой, по-видимому, связанная со смешиванием критики и скептики – т.е. с убеждением, что чем более скептически позиция, тем она более критична. Однако нежелание верить ничему не более критично, чем готовность верить всему без разбора.

К чему приводят подобные взгляды, мы увидим на примере четырех ученых, начинавших со вполне консервативного и более или менее евангельского христианства. Первую пару я бы назвал «скептиками старой школы», а вторую – «скептиками новой школы». Первая пара придерживается чего-то, похожего на четвертую из перечисленных мной возможностей, вторая пара склоняется к пятой.

Этих ученых я выбрал потому, что они писали о своих личных взглядах и религиозном поиске, особенно в отношении понимания Иисуса и евангелий. Можно было бы обсудить и многих других библеистов, однако этого я делать не стал, поскольку они не озвучивали свои взгляды публично.

Хочу уточнить: я не критикую этих ученых и занятые ими позиции. Их религиозные взгляды – личное дело. Я лишь процитирую и прокомментирую некоторые их замечания, поскольку считаю, что они прямо касаются вопроса, обсуждаемого в этой главе, – вопроса, на мой взгляд, лежащего в основе многих проблем и противоречий, которые мы рассмотрим в следующих главах книги. Я критикую не их взгляды, а лишь выводы, к которым они приходят.

^ Скептики старой школы: минимизация Иисуса

Два скептика «старой школы», которых я здесь вкратце охарактеризую – Роберт Фанк (1926-2005) и Джеймс Робинсон (р. 1924). Их скептицизм по отношению к новозаветным евангелиям не так радикален, как считают многие. Да, они с легкостью, указывая на то или иное евангельское изречение или деяние, объявляют его неподлинным, исходящим от древней церкви, а не от Иисуса. Я не согласен с их представлениями о возрасте, формировании и передаче евангелий; не согласен и с той ранней датировкой и высокой оценкой, которую они придают некоторым евангелиям, не входящим в канон. Однако Фанк и Робинсон полагают, что в евангелиях можно найти немало полезного и достоверного материала, что в них заключен вполне логичный и даже поучительный портрет Иисуса. Оба они, по-видимому, восхищаются Иисусом и считают его крупнейшей духовной фигурой. Их возражения направлены на нынешнюю хранительницу христианства – окостеневшую церковь, озабоченную учением и догматами больше, чем социальной справедливостью. Быть может, они делают чересчур широкие мазки – однако не приходится сомневаться, что существуют церкви, по отношению к которым такая критика вполне справедлива.

Роберт Фанк. В своей книге «Быть честным перед Иисусом» Фанк так рассказывает о своем образовании:

Если бы креационисты добились своего, я бы по-прежнему, как в воскресной школе, понимал Быт 1 и 2 совершенно буквально...

[Пастор] отправил меня в библейский колледж, расположенный в холмах восточного Теннесси. Скоро я начал проповедовать среди сверстников: мое красноречие заставляло слушателей то смеяться, то плакать.

Но мне чего-то не доставало. Обучение в колледже состояло главным образом в заучивании наизусть. Вся истина заключалась в простеньком школьном «кредо». На мне этот догматический кафтан трещал по швам [\[1\]](#).

Далее Фанк описывает свое высшее образование, которое

завершилось получением докторской степени по Новому Завету и последующей преподавательской работой. Он говорит, что преподавание в богословских учебных заведениях все больше его расстраивало, так что он был рад перевестись в Университет Монтаны. Однако и там его ожидало разочарование: в университете он ощущал себя так же не на своем месте, как и в церкви. Он переехал в Калифорнию, основал Институт Вестар и издательство Polebridge Press – и открыл Семинар по Иисусу.

Меня поразило то, что христианский опыт Фанка начался с «буквального понимания Быт 1 и 2» и «библейского колледжа», где Фанк «проповедовал среди сверстников», а обучение его «состояло главным образом в заучивании наизусть». Не хочу делать слишком далеко идущих предположений, но похоже, что основу его религиозных убеждений в ранние годы заложило жесткое, фундаменталистское понимание Писания. Далее Фанк рассказывает, что занятия библеистикой были для него мучительными. Мне и раньше приходилось слышать, что молодые люди, привыкшие к фундаменталистскому пониманию Библии, переживают отход от него крайне тяжело – для них это крушение всех идеалов.

Джеймс Робинсон. Джеймс Робинсон преподавал мне, когда я учился в университете. Его лекции производили глубокое впечатление, а научная производительность просто поражала. Время от времени он упоминал о своей юности и богословском образовании. Недавно Робинсон выпустил глубокую, интересную книгу под названием «Богословская автобиография». Свои религиозные поиски он описывает там очень кратко, спеша перейти к проблемам и превратностям, которые ему пришлось преодолеть при сборе и публикации кодексов из гностической библиотеки, обнаруженной в Наг-Хаммади. Однако то тут, то там в своей автобиографии Робинсон дает примечания, проливающие свет на его религиозный путь:

Прежде чем поступать в вуз, я год преподавал в собственном колледже (Дэвидсон)... Ветхий Завет, который понимал очень буквально. Мои студенты, в основном ветераны, вернувшиеся с войны, должно быть, считали меня безнадежным простачком. Не знаю, верили ли они в то, что я им рассказывал, – точно знаю одно: к концу года я сам в это не верил. Богословие моего детства утратило

смысл для меня самого.

В богословском отношении на протяжении полувека я шаг за шагом сдвигался от правого края к левому.

Христиане, не имеющие отношения к науке, часто спрашивают меня о том, как жизнь, посвященная библейской критике, повлияла на мою веру. Подразумевается, что «высшая критика» ее разрушила [2].

Робинсон пишет, что читал в Дэвидсоновском колледже «Ветхий Завет, который понимал очень буквально». Студенты, по его мнению, «считали его безнадежным простачком». И здесь мы сталкиваемся с жестким, фундаменталистским пониманием Библии. Преподавая Ветхий Завет, одновременно изучая научную литературу и пытаясь отвечать на вопросы студентов, Робинсон, по его собственным словам, «к концу года» сам перестал верить в то, чему учил других. «Богословие моего детства утратило смысл для меня самого», – продолжает он. Но в чем состояло это «богословие детства»? Насколько можно понять из автобиографии, Робинсон имеет в виду кальвинистское богословие и консервативный взгляд на Писание.

Не видя смысла в консервативном богословии, Робинсон начинает «шаг за шагом сдвигаться от правого края к левому». Ближе к концу автобиографии он фактически признается, что «высшая критика» уничтожила его христианскую веру. Кроме того, Робинсон утверждает, что неспособность традиционного христианства бороться с несправедливостью разрушила бы его консервативно-христианские убеждения в любом случае, независимо от высшей критики.

Думаю, говоря, что высшая критика разрушила его веру, Робинсон имеет в виду веру своего детства. Он, по-видимому, сохранил глубокое уважение к Иисусу. Несомненно, Робинсон скептик – однако то, что он говорит об Иисусе, для большинства христиан не оскорбительно [3]. По моей оценке, его взгляды можно сравнить с «разбавленной» версией евионитской христологии.

^ **Скептики новой школы: непонимание Иисуса**

Двое ученых, которых я рассмотрю в качестве «скептиков новой школы», в своем радикализме ушли намного дальше Фанка,

Робинсона и их последователей. Честно говоря, на их фоне и Фанк и Робинсон выглядят как Билли Грэм. Под двумя учеными я имею в виду Роберта Прайса и Барта Эрмана.

Роберт Прайс. Роберт Прайс недавно выпустил несколько книг, в которых доказывает, что Семинар по Иисусу проявляет чрезмерный ОПТИМИЗМ, полагая, что целых 18 процентов слов и дел, приписанных Иисусу в евангелиях, действительно восходят к Иисусу. По мнению Прайса, исторические свидетельства об Иисусе столь слабы, что мы вообще не можем сказать о нем ничего определенного и осмысленного. Он готов даже рассматривать возможность, что исторического Иисуса не существовало вовсе [4]. Неужто свидетельства об Иисусе в самом деле столь ничтожны? Едва ли хоть один историк согласится с заключениями Прайса.

Прайс – выпускник Богословской семинарии Гордон-Конуэлл, консервативной евангелической школы. До того он принадлежал к фундаменталистской баптистской церкви и был главой отделения Христианского братства Интерварсити. Вскоре после семинарии, познакомившись с библейской критикой, Прайс начал пересматривать свою веру. Он вернулся к учебе и получил степень по систематическому богословию в Университете Дрю. В последующие годы Прайс начал двигаться влево, по мере своей эволюции меняя места служения. Снова вернулся в вуз, получил еще одну степень – на этот раз по Новому Завету. Под влиянием новозаветных критиков XIX века Прайс становился все левее и левее, пока в конце концов не занял агностическую позицию. Его собственные взгляды на новозаветные евангелия делались все более радикальными.

На мой взгляд, работы Прайса по евангелиям внушены определенным философским умонастроением, находящимся в резком противоречии с историческими исследованиями любого рода. Для него параллели с любыми другими античными текстами означают, что Иисус не мог говорить того, что ему приписывают, или что описанного события не было. Более того: поскольку имеются свидетельства, что слова Иисуса и рассказы о нем редактировались и контекстуализировались, – нельзя верить вообще ничему. Прайс некритически принимает сомнительные методы и результаты Семинара по Иисусу, во многом использует теорию «мифа о Христе» XIX века, ныне

дискредитированную (в которой утверждается, что Иисус не существовал), – и так далее. Рассуждения Прайса поражают своей атавистичностью: для него прогресс критических исследований как будто замер на точке 150-летней давности. И здесь мы видим то же, что и раньше: бегство от фундаментализма.

Барт Эрман. Барт Эрман уверовал в подростковом возрасте и после своего обращения вращался в консервативных кругах. Он поступил в Библейский институт Муди в Чикаго, оттуда перешел в Уитон-колледж и затем – в Высшую школу Уитон-колледжа, где получил степень по Новому Завету, а затем – степень магистра богословия и доктора в Принстонской богословской семинарии под руководством Брюса Мецгера, патриарха текстуальной критики Нового Завета.

Эрману я уделю больше внимания, чем остальным, поскольку его книги активно продаются и имеют намного больше влияния, чем публикации других ученых, рассматриваемых в этой главе. Именно исследование текстуальных вариантов – бесчисленных глосс и ошибок переписчиков, которые можно найти в любой рукописи античности и Средневековья, – заставило Эрмана усомниться в вере. Ошибки в Писании, полагает Эрман, означают, что слова Писания нельзя принимать как слова Бога.

Именно жесткое требование буквальной боговдохновенности и непогрешимости Писания лежит в основе проблем Эрмана, как пишет Он сам в автобиографическом разделе введения к одной из своих книг:

Для меня, однако, это [утрата оригинальных рукописей Нового Завета] стало серьезной проблемой. Ведь это слова самого Писания, вдохновленные Богом! Если мы хотим знать, что хотел сказать нам Бог, – нам необходимо найти именно те слова, с которыми он к нам обращался: любые другие слова (сознательно или бессознательно придуманные переписчиками) ничем нам не помогут – нам нужны слова Бога!

Теперь Библия казалась мне очень человеческой книгой...

Человеческая книга – от начала до конца. Написанная разными людьми, в разные времена, в разных местах, с разными целями...

В Институте Муди мы верили, что Библия абсолютно непогрешима в

каждом своем слове [5].

Поскольку Библия стала для Эрмана «человеческой книгой» и не могла больше восприниматься как слова Бога, он потерял к ней доверие. А утратив доверие к Библии, в том числе к евангелиям, рассказывающим историю Иисуса, Эрман утратил и веру. Сейчас он считает себя агностиком.

Должен признаться, меня все это поражает. Если не в Библейском институте Муди, то, по крайней мере, в Уитон-колледже Эрман не мог не узнать о том, что существует множество текстуальных вариантов библейских рукописей. Невозможно, не зная этого, получить ученую степень по библеистике. Однако студенты-библеисты не отпадают от веры пачками.

Поражает и логика рассуждений Эрмана. Хорошо, предположим, ошибки переписчиков библейских рукописей действительно опровергают буквальную боговдохновенность и безошибочность Библии: из них следует, что Библия – *человеческая книга*, а не *слова Божьи*. И что же? Неужели в результате мы теряем все? Конечно, нет. Умеренные или либеральные христиане уже больше века именно так и думают – и остаются христианами. Дело ведь не в словах Библии, а в том, что совершил Бог в Иисусе из Назарета.

Спросим себя: что проповедовали Петр и другие первые последователи Иисуса после воскресения? Учение Петра изложено в проповеди в день Пятидесятницы:

Господа Израильские! выслушайте слова эти: Иисуса Назорея, Человека, засвидетельствованного вам от Бога силами и чудесами и знамениями, которые Бог сотворил через Него среди вас, как и сами знаете, этого, по определенному совету и предведению Божьему преданного, вы взяли и, пригвоздив руками незаконных, убили; но Бог воскресил Его... Этого Иисуса Бог воскресил, чему мы все свидетели (Деян. 2:22-24,32).

Петр и другие апостолы проповедовали воскресение *Иисуса*. Именно это было для них Благой вестью – неоспоримым свидетельством того, что в личности и служении Иисуса из Назарета действовал Бог. Ведь Петр не говорит: «Господа Израильские, у меня для вас благая весть: Библия вся, до последнего слова боговдохновенна и, следовательно,

безошибочна, а между четырьмя евангелиями нет противоречий». Будь проповедь Петра такова, можно было понять, отчего Эрман потерял веру.

Однако все новозаветные писания и проповедь раннехристианских общин посвящены тому, что Бог воскресил Иисуса, чему Петр и многие другие (в том числе один или два незаинтересованных лица, как брат Иисуса Иаков и, возможно, Иуда, а также как минимум один противник христианства – Павел) стали свидетелями. Не «безошибочное» Писание, а именно реальность воскресения и действие этой Благой вести на тех, кто внимал ей с верой, стали двигателями нового движения.

Наконец, поразительны примеры «ошибок», приводимые Эрманом в доказательство того, что Писанию нельзя доверять. Поскольку «Сфабрикованный Иисус» посвящен Иисусу и евангелиям, а не остальной части Нового Завета, я ограничу свое рассуждение евангельскими цитатами, которые обсуждает Эрман.

Наибольшее внимание Эрман проявляет к пассажам, которые он, как и большинство текстуальных критиков, справедливо считает позднейшими, неаутентичными вставками переписчиков. Он указывает на Лк. 22:41-45, описание молитвы Иисуса в Гефсиманском саду в ночь перед арестом. Оригинальный текст состоит из стихов 41-42 и 45. Стихи 43-44, где описываются капли кровавого пота Иисуса, – скорее всего, вставка. Они не только отсутствуют в древнейших рукописях, но и по своей эмоциональности разительно отличаются от остального текста Луки, рисующего Иисуса неизменно спокойным и сдержанным.

История женщины, застигнутой в прелюбодеянии (Ин. 7:53-8:11), появляется только в позднейших рукописях Евангелия от Иоанна, причем в разных местах. Последние двенадцать стихов Евангелия от Марка (Мк. 16:9-20) – не оригинальное его окончание: они дописаны самое раннее через двести лет после распространения оригинального евангелия. Однако эти пассажи – из Марка, Иоанна и Луки – представляют собой лишь текстуальные проблемы евангелий. На них не базируются никакие значимые учения (если, конечно, вы не входите в число членов секты хватателей змей: см. Мк. 16:18).

Эрман полагает, что открыл пример, демонстрирующий важное богословское расхождение между евангелиями. В некоторых рукописях мы читаем в стихе Мф. 24:36: «О дне же том и часе никто не знает, ни Ангелы небесные, а только Отец Мой один». Однако в более ранних рукописях этот стих звучит так: «О дне же том и часе никто не знает, ни Ангелы небесные, ни Сын, а только Отец Мой один». Обратите внимание на дополнение «ни Сын». Эрман верно предполагает, что изначально эта фраза включала «Сына», но позже переписчики опустили этот отрывок – возможно, сознательно, не желая создавать впечатление, что познания Иисуса были ограничены. Что ж, очень может быть. Но из этого Эрман делает удивительный, ни на чем не основанный вывод, что новозаветное учение – в данном случае христологию – корректировал переписчик. Это попросту неправда. На ограниченность своих знаний Иисус ясно и прямо указывает в параллельном стихе Мк. 13:32: «О дне же том, или часе, никто не знает, ни Ангелы небесные, ни Сын, но только Отец». Как видим, есть «Сын» или нет «Сына» в Евангелии от Матфея – богословски от этого ничего не меняется. Рассуждение Эрмана полностью ошибочно и ведет в тупик.

Однако «последней каплей» для самого Эрмана, тем, что заставило его полностью потерять доверие к Писанию, стало замечание Иисуса в Мк. 2:25-26:

Он сказал им: неужели вы не читали никогда, что сделал Давид, когда имел нужду и проголодался сам и бывшие с ним? Как вошел он в дом Божий при первосвященнике Авиафаре и ел хлебы предложения, которых никто не должен был есть, кроме священников, и дал и бывшим с ним?

Иисус ссылается на рассказ о том, как Давид получил освященный хлеб (или «хлебы предложения») от священника Ахимелеха (1Цар. 21:1-6). Давид бежал от Саула, и когда Саул узнал, что Ахимелех помог Давиду и его людям, то убил Ахимелеха и большую часть его семьи. Сын Ахимелеха Авиафар спасся и со временем занял место отца (1Цар. 22:6-23).

Поскольку в то время, когда Давид и его люди ели освященный хлеб, священником был Ахимелех, а не Авиафар, то, попросту говоря, перед нами ошибка, сделанная либо самим Иисусом, либо Марком (или,

возможно, тем, кто рассказывал Марку эту историю). Эрман пишет, как ему в конце концов пришлось признать, что в этом пассаже содержится ошибка: «Едва я это допустил – открылись шлюзы. Ибо, если в Мк 2 содержится ошибка – пусть крохотная и незначительная – это значит, что ошибки могут найтись и в других местах». Далее он приводит еще несколько предположительных ошибок: слова Иисуса о горчичном зернышке, мельчайшем из всех семян, и очевидное расхождение между синоптическими евангелиями и Иоанном в вопросе о дне смерти Иисуса.

Тут-то Эрману и стало очевидно, что нет правды в евангелиях!.. Но вникните в его логику: это же типичный жесткий фундаментализм. Мне случалось слышать, как представители этого направления говорят: «Покажите мне в Библии хоть одну ошибку – и я от всего откажусь». Подозреваю, что Эрман тоже не раз слышал такие рассуждения в Библейском институте Муди. И сейчас, хоть он и исповедует агностицизм, ход его мысли отдает фундаментализмом.

Повторюсь: истина христианской Благой вести – не в непогрешимости Писания, не в нашей способности гармонизировать все четыре евангелия, но в воскресении Иисуса. И историческая достоверность четырех евангелий не зависит ни от непогрешимости Писания, ни от доказательства, что в них нельзя найти ни одной ошибки. Религиозные метания Эрмана, в которых я ему сочувствую, были порождены необоснованными требованиями к природе и функциям Библии, ошибочными ожиданиями, которые были ему внушены в фундаменталистской юности [6].

^ ДРЕВНЕЙШИЕ ПАПИРУСНЫЕ СИНОПТИЧЕСКИЕ ЕВАНГЕЛИЯ

Древнейшие рукописи греческого Нового Завета (в оригинале Новый Завет написан по-гречески) обнаружены на фрагментах папирусов (частое сокращение: р) – древнего писчего материала, своего рода «бумаги», изготавливаемой из стеблей тростника, растущего вдоль берегов Нила в Египте. Большая часть новозаветных книг (хотя не все) сохранилась на папирусах. Кроме того, весь греческий Новый Завет сохранился в более поздних кодексах (лат. *Codex*) – древних книгах с кожаными или пергаменными страницами. Древнейшие

папирусы, содержащие текст новозаветных евангелий, перечислены далее, с указанием того, какие евангельские стихи в них содержатся:

Папирус 67 (P. Barselona 1) 125-150 гг.

Мф. 3:9,15; 5:20-22, 25-28

Папирус 103 (P.Оху 4403), 175-200 гг.

Мф. 13:55-57; 14:3-5

Папирус 104 (P.Оху 4404), 175-200 гг.

Мф. 21:34-37, 43, 45 (?)

Папирус 77 (P.Оху 2683 + 4405) 175-200 гг.

Мф. 23:30-39

Папирус 64 (P.Magdalen 17), 125-150 гг.

Мф. 26:7-8, 10, 14-15, 22-23, 31-33

Папирус 4 (P.Paris 1120), 125-150 гг.

Лк. 1:58-59; 1:62-2:1; 2:6-7; 3:8-4:2; 4:29-32, 34-35; 5:3-8

Папирус 75 (Джон Бодмер), 175 г.

Лк. 3:18-22; 3:33-4:2; 4:34-5:10; 5:37-6:4; 6:10-7:32; 7:35-39, 41-43; 7:46-9:2; 9:4-17:15; 17:19-18:18; 22:4-24:53.

^ ДРЕВНЕЙШИЕ ГРЕЧЕСКИЕ КОДЕКСЫ

В одно время с развитием христианства шло и развитие кодекса – предшественника современной книги, со скрепленными вместе страницами, исписанными с двух сторон. Сохранились несколько ранних кодексов, содержащих в себе греческую Библию.

Синайский кодекс/Codex Sinaiticus (сокращенно K): создан тремя писцами в IV веке.

Ватиканский кодекс/Codex Vaticanus (сокращенно B): создан двумя писцами в IV веке.

Александрийский кодекс/Codex Alexandrinus (сокращенно A): кодекс V века, первым попавший в руки западных ученых и положивший начало поиску других рукописей; был в 1627 году преподнесен

королю Англии Карлу I.

Кодекс Беза/Codex Beza (сокращенно D): кодекс конца IV века, содержит множество уникальных чтений.

Кодекс Ефрема/Codex Ephraemi Rescriptus (сокращенно C): греческий кодекс VI века; его название («переписанный») связано с тем, что какой-то монах в XII веке выскоблил папирус и переписал поверх старого текста проповеди Ефрема Сирина.

Вашингтонский кодекс/Codex Washingtonianus (сокращенно W): кодекс конца IV – начала V века, содержит интересную глоссу на Мк. 16:14-15.

△ ДРЕВНЕЙШИЕ ГРЕЧЕСКИЕ РУКОПИСИ ЕВАНГЕЛИЯ ОТ ИОАННА

Древнейшие сохранившиеся фрагменты греческого Нового Завета дошли до нас на папирусах. Далее приводится список древнейших папирусов, в которых сохранились фрагменты Евангелия от Иоанна.

р^[5] – Папирус 5 (хранится в Британской библиотеке в Лондоне), также обозначается Р.Оху. 208 + 1781, датируется началом III века. Содержит Ин. 1:23-31, 33-40; 16:14-30; 20:11-17, 19-20, 22-25.

р^[22] – Папирус 22 (хранится в библиотеке Университета Глазго), также обозначается Р.Оху. 1228, датируется серединой III века. Содержит Ин. 15:25-16:2, 21-32.

р^[28] – Папирус 28 (хранится в Музее Института Палестины Тихоокеанской школы религии в Беркли, Калифорния), также обозначается Р.Оху. 1596, датируется концом III века. Содержит Ин. 6:8-12, 17-22.

р^[39] – Папирус 39 (хранится в Библиотеке Эмброуса Суэйзи, Рочестерская богословская школа), также обозначается Р.Оху. 1780, датируется началом III века. Маленький фрагмент, содержащий Ин. 8:14-22.

р^[45] – Папирус 45 (хранится в собрании Честера Битти в Дублине), также обозначается Р. Chester Beatty I, датируется концом II века. Один из самых крупных папирусов. Содержит большие фрагменты всех четырех евангелий и Деяний. Из Евангелия от Иоанна: 4:51, 54;

5:21, 24; 10:7-25; 10:30-11:10, 18-36, 42-57. P46 (P. Chester Beatty II) включает значительные фрагменты нескольких посланий Павла.

p^[52] – Папирус 52 (хранится в Библиотеке Университета Джона Райландса, Манчестер), также обозначается Gr. P. 457, датируется самым началом II века; возможно, древнейший из сохранившихся греческих фрагментов Нового Завета (хотя в последнее время можно услышать о фрагментах Евангелия от Матфея, относящихся к I веку). Папирус 52 – небольшой фрагмент, содержащий Ин. 18:31-33 (на лицевой стороне) и 37-38 (на обратной).

p^[66] – Папирус 66 (хранится в Бодмерианской библиотеке), также обозначается P. Bodmer II, датируется II или III веком. Папирусы Бодмера очень важны. Папирус 66 содержит Ин. 1:1-6:11; 6:35-14:26, 29-30; 15:2-26; 16:2-4, 6-7; 16:10-20:20, 22-23; 20:25-21:9, 12, 17.

p^[75] – Папирус 75 (хранится в Бодмерианской библиотеке), также обозначается P. Bodmer XIV и XV, датируется концом II века. Помимо фрагментов Евангелия от Луки, содержит Ин. 1:1– 11:45, 48-57; 12:3-13:1, 8-9; 14:8-29; 15:7-8.

p^[80] – Папирус 80 (хранится в Обществе святого евангелиста Луки, Барселона), также обозначается P. Barselona 83, датируется серединой III века. Сохранился единственный стих: Ин. 3:34.

p^[90] -- Папирус 90 (хранится в Эшмолианском музее, Оксфорд), также обозначается P. Оху. 3523, датируется второй половиной II века. Содержит Ин. 18:36-19:7.

p^[95] – Папирус 95 (хранится в Библиотеке Лоренцо Медичи, Флоренция), также обозначается PL И/31, датируется III веком. Содержит Ин. 5:26-29, 36-38.

0162 – Унциал 0162 (хранится в Музее искусств «Метрополитен», Нью-Йорк), также обозначается P. Оху. 847 – это не папирус, а отдельный кожаный лист. Датируется концом III – началом IV века, является одним из древнейших примеров позднейшего унциального письма. Содержит Ин. 2:11-12.

Унциалами называются библейские кодексы, написанные в III–IV веках на коже или пергамене большими закругленными заглавными буквами. Это – следующие по древности рукописи после папирусов.

Р.Оху. – Оксиринхские папирусы: несколько тысяч папирусных фрагментов, найденных в Оксиринхе, Египет, содержащих самые разнообразные тексты более чем на шести языках.

^ Первые свидетели

Подчеркивая главную роль воскресения, я возвращаюсь к ценности свидетельств первых христиан. И это заставляет меня вернуться к Роберту Фанку. В своей жажде привлечь внимание к подлинному Иисусу, противопоставив его Христу церковного вероучения и догматов, Фанк доходит до заявления: «Мы не можем более основывать нашу веру на вере Петра или вере Павла» [7]. С одной стороны, он прав: думаю, я понимаю, что он имеет в виду. Христиане должны следовать тому, чему учил Иисус и во что он сам верил. Совершенно правильно. Но с другой стороны – думаю, Франк серьезно заблуждается. Петр и Павел – основные свидетели события, положившего начало существованию церкви: воскресения Иисуса. Игнорируя их свидетельства, мы рискуем остаться и без Иисуса, и без аутентичного христианства.

Документы, собранные раннехристианской общиной, свидетельствуют об этом великом событии, стремятся истолковать его и применить к различным жизненным ситуациям. Книги, составляющие Новый Завет, представляют собой живую запись опыта и свидетельств древней церкви. Эти свидетельства и их записи необходимо принять во внимание и тщательно изучить [8]. Неспособность или нежелание это сделать почти наверняка приведут к искажению образа Иисуса и неверному пониманию истинной христианской веры в целом.

^ 2. Неверные аксиомы и чрезмерно жесткие критические методы

^ Вопрос аутентичности

Семинар по Иисусу прославился после того, как его представители

заявили в 1993 году, что лишь 18 процентов речений Иисуса, зафиксированных в новозаветных евангелиях, действительно принадлежат ему. К аналогичному выводу пришел Семинар относительно деяний Иисуса [9]. Почему же уровень аутентичности евангелий оказался так низок? Подобные минималистские умозаключения становятся плодами неверных аксиом и чрезмерно жестких критических методов.

^ Неверные аксиомы

В последние годы некоторые ученые приходят к удивительным умозаключениям или, по меньшей мере, выдвигают удивительные теории. Нам говорят, что: 1) Иисус был неграмотным; 2) Иисус не интересовался Писанием; 3) Иисус не интересовался эсхатологией; и наконец, 4) Иисус ни в коем случае не считал себя Мессией Израиля или каким-то божественным существом. Иными словами, некоторые из этих ученых утверждают, что почти все, что мы знаем из новозаветных евангелий, – выдумка.

Проблема в том, что эти ученые, в особенности участники Семинара по Иисусу, относятся к своим выводам как к аксиомам.

Соответственно, от них можно услышать такие замечания:

«Принимая во внимание, что Иисус, возможно, не умел читать... и не интересовался Писанием... это речение ему не принадлежит».

Неудивительно, что при использовании подобных «аксиом», часто ничем не доказанных и представляющих собой просто предрассудки, большая часть материала новозаветных евангелий представляется неподлинной и неисторичной. Все четыре «аксиомы», приведенные в предыдущем абзаце, по всей видимости, неверны и ведут в тупик. Рассмотрим по очереди каждую из них.

^ Был ли Иисус неграмотным?

В последнее время некоторые ученые утверждают, что Иисус был неграмотным. Возможно, говорят они, он знал алфавит, мог написать несколько слов или даже поставить свою подпись, но не умел ни читать, ни писать [10]. Другие полагают, что он мог читать и,

возможно, писать, но не на том уровне, который требовался от книжника [11]. По этому вопросу исследователи расходятся, поскольку свидетельства здесь можно истолковать двояко.

Многие христиане немедленно возразят: разумеется, Иисус умел читать! Он ведь был Сыном Божиим – он все умел! Это мнение было распространено уже среди христиан II-III веков. В то время возникли рассказы о том, как еще в детстве Иисус проявлял удивительные познания и посрамлял своих учителей. Однако это противоречит христианской вере в абсолютную человечность Иисуса. В раннем детстве Иисус учился говорить, мальчиком – играть, подростком – овладевал секретами семейного ремесла. Согласно Евр. 5:8, он «страданиями навывоспитан». В раннехристианском исповедании веры говорится, что он «уничижил себя самого, приняв образ раба» (Флп. 2:7). Все это, очевидно, предполагает какие-то ограничения.

Таким образом, вопрос грамотности Иисуса – вполне законный вопрос. В богословском смысле у Иисуса не было необходимости уметь читать, чтобы исполнить свое служение. Поэтому вопрос не в том, должен ли был Иисус, как Сын Божий, владеть грамотой (а также астрономией, высшей математикой и т. п.) Вопрос в том, владел ли Он грамотой на самом деле, умел ли он читать и писать? И мы можем сказать, что все свидетельства, рассматриваемые в свете общих, контекстуальных соображений, говорят в пользу Его грамотности.

Для ответа на этот вопрос следует рассмотреть свидетельства трех типов. Свидетельства первого типа – евангельские пассажи, затрагивающие эту тему. Их немного. В Лк. 4:16-30 мы видим, как Иисус читает из свитка Исайи, а затем произносит проповедь. Однако большинство ученых не решаются делать из этого эпизода какие-либо уверенные выводы, поскольку он, по-видимому, является развитием Мк. 6:1-6, где о чтении Писания ничего не говорится. Ин. 8:6 рассказывает, что Иисус, присев, писал пальцем на земле. Проблема в том, что, по всей вероятности, в оригинальную версию Евангелия от Иоанна этот эпизод (т.е. текст Ин. 7:53 – 8:11) не входил [12]. И даже если его считать аутентичным свидетельством поведения Иисуса – его грамотности или неграмотности здесь не говорится ничего. Иисус

ведь мог просто чертить на песке какие-то закорючки. Однако в 7:15 Иоанн прямо обращается к вопросу грамотности Иисуса. Некоторые в Иерусалиме удивляются: «Как он знает Писания, не учившись?» Буквально они спрашивают, почему он «знает Писание, не изучив его». Однако здесь речь не о том, что он не получил вообще никакого образования, а об отсутствии формального обучения, необходимого для книжника. Те, кто об этом спрашивал, знали, что он не сидел у ног какого-нибудь известного ученого раввина или мудреца. И тем не менее он «знал Писания» – что свидетельствует против неграмотности.

Итак, свидетельства новозаветных евангелий указывают на грамотность Иисуса – или, по крайней мере, на то, что древние христиане считали его грамотным. Однако уровень этой грамотности неясен. Разумеется, некоторые ученые отвергают евангельские свидетельства, утверждая, что они восходят не к историческому Иисусу, а к представлениям об Иисусе христиан II-III веков. Но в любом случае эти евангельские эпизоды проблемы не разрешают.

Второй тип свидетельств – контекстуальный: изучение общего уровня грамотности во времена Иисуса в Римской империи в целом и среди еврейского народа в частности. И здесь мнения ученых расходятся: одни считают, что грамотность была низкой (5 процентов или даже меньше), другие – что уровень грамотности, особенно среди евреев, был выше [\[13\]](#).

Основная проблема такого рода контекстуальных свидетельств в том, что они дают нам сведения об обществе в целом, но ничего не сообщают о конкретном человеке, то есть об Иисусе из Назарета. Если данные, которыми мы располагаем, подтверждают, что уровень грамотности среди мужчин-евреев был довольно высок, – это подкрепляет наше предположение о грамотности Иисуса. Но вопрос по-прежнему остается неразрешенным.

Третий тип свидетельств – также контекстуальный: это свидетельства о деятельности Иисуса, характере его служения, о том, как воспринимали его современники – и друзья, и враги – и каковы были результаты его служения. И эти свидетельства, полагаю, определенно склоняют чашу весов к заключению, что Иисус умел читать и писать.

Ветхозаветные заповеди требовали, чтобы родители учили своих детей Закону (см. Втор. 6:7; 11:19). Разумеется, это не означает, что все родители действительно этим занимались или что все родители включали в «учебную программу» обучение грамоте. Изучение закона, по крайней мере ключевых его элементов, вполне могло вестись и, видимо, часто это делалось устно. Следовательно, для того, чтобы исполнить эту заповедь Писания, грамотность не требовалась. Однако, хотя эта заповедь и не требовала обучения грамоте, – несомненно, его поощряла.

Согласно свидетельствам различных еврейских авторов, живших приблизительно в одно время с Иисусом, еврейские родители действительно учили своих детей и Закону, и грамоте. Например, неизвестный автор «Завета Леви», написанного приблизительно в I в. до н.э., призывает родителей: «Учите детей своих Писаниям, чтобы могли они всю свою жизнь неустанно читать и понимать Закон Божий» (13:2). Иосиф Флавий, еврейский историк I в. н.э., пишет: «Более же всего мы заботимся о воспитании детей, о сохранении законов, и наиважнейшим делом всей нашей жизни почитаем соблюдение в соответствии с ними исконного благочестия» (*Против Апиона* 1.60). И далее: «[Закон] повелевает детям обучаться грамоте, изучать законы и знать о деяниях предков» (*Против Апиона* 2.204).

Эти произведения, исходящие, по-видимому, из священнических кругов, могут, конечно, и не отражать социальных и образовательных реалий большинства евреев; однако они указывают на огромное значение, которое придавалось грамотности и знанию Писания в иудейском мире, особенно среди тех, кто серьезно относился к закону Моисееву. Именно таким – судя по всему, что нам о нем известно, – был Иисус. Он серьезно относился к Писанию. Он цитировал его, учил ему, обсуждал его со священниками, с книжниками, различными религиозными группами и отдельными людьми. Это очевидно свидетельствует в пользу грамотности Иисуса.

В статистике и обобщениях есть свой смысл. Однако в том, что Иисус умел читать, убеждает нас в конечном счете именно картина его служения. Иисуса часто называли «учителем» (по-еврейски «равви», по-арамейски «раввуни»). Так говорил о себе он сам; так называли его сторонники, противники и безразличные. И сам Иисус, и

окружающие называли его ближайших последователей «учениками», т.е. «учащимися», – такой смысл имеет это слово и в греческом, и в еврейском языке [14]. Термины «учитель» и «ученик» – сильный аргумент в пользу грамотности Иисуса. В иудейской среде трудно вообразить себе раввина, окружающего себя учениками, обсуждающего Писание и его толкования с другими учителями и книжниками – и при этом неграмотного.

Временами о чтении Писания упоминает сам Иисус. Он спрашивает фарисеев, упрекнувших его учеников за размалывание зерна в субботу: «Неужели вы не читали никогда, что сделал Давид, когда имел нужду и проголодался?» (Мк. 2:25; см. Мф. 12:3). В другом споре он обращается к первосвященникам и старейшинам: «Неужели вы не читали этого в Писании?» (Мк. 12:10). Позже он спрашивает саддукеев, поднявших вопрос о воскресении: «А о мертвых, что они воскреснут, разве не читали вы в книге Моисея, как Бог при кусте сказал ему: Я Бог Авраама, и Бог Исаака, и Бог Иакова?» (Мк. 12:26). В беседе с законником, спросившим, что нужно сделать, чтобы унаследовать жизнь вечную, Иисус спрашивает в ответ: «В законе что написано? Как читаешь?» (Лк. 10:26). Риторический вопрос «разве вы не читали?», характерный для стиля Иисуса, едва ли обладал бы какой-то полемической силой, если бы сам Иисус не умел читать. Стоит отметить также, что в евангельских повествованиях вопрос грамотности Иисуса просто не стоит. Нет никаких свидетельств апологетических тенденций, преувеличивающих его грамматические навыки и познания. Умение Иисуса читать не проблематизируется – оно принимается как данность. Все это указывает на то, что, вне зависимости от общего уровня грамотности в поздней античности, более чем вероятно, что Иисус умел читать.

^ Интересовался ли Иисус Писанием?

В связи с вопросом о грамотности Иисуса находится вопрос о его интересе к Писанию. Семинар по Иисусу занимает любопытную позицию: по его мнению, интерес к Писанию был свойствен древним христианам – но не Иисусу. Следовательно, когда мы встречаем в евангелиях пассажи, где Иисус цитирует Писание или ссылается на него, – это, по мнению участников Семинара, слова древней церкви, а

не Иисуса.

Это очень странное мнение. Иисус был не кем иным, как учителем. Но учителем чего? Все, чему учил Иисус, от царства Божьего до Золотого правила, укоренено в Писании. Его ученики – «учащиеся» – учились у него и передавали его учение. Можно ли представить, что учение Иисуса не имело никаких или почти никаких привязок к Писанию, что все они были домыслены позже его учениками? Похоже на нелепость. Гораздо проще и легче предположить: те или иные пассажи из Писания были важны для древней церкви и трактовались определенным образом именно потому, что так учил Иисус, а его ученики сохранили это учение и передали другим верующим. Творческий гений, стоящий за христианской мыслью – сам Иисус, а не какие-то безымянные фигуры.

Согласно синоптическим евангелиям Иисус цитирует или ссылается в общей сложности на двадцать три из тридцати шести книг еврейской Библии (если считать книги Самуила, Царств и Паралипоменон тремя книгами, а не шестью) [15]. Он использует все пять книг Моисеевых, трех главных пророков (Исайя, Иеремия и Иезекииль), восемь из двенадцати малых пророков и пять «писаний» [16]. Иными словами, Иисус демонстрирует знакомство со *всеми* книгами Закона, *большинством* Пророков и *некоторыми* писаниями.

Согласно синоптическим евангелиям Иисус пятнадцать или шестнадцать раз цитирует (или ссылается на) Второзаконие, около сорока раз – Исайю и около тринадцати раз – Псалтирь. По-видимому, это его любимые книги; другие «фавориты» – книги Даниила и Захарии. «Канон» Иисуса очень похож на тот, что был характерен для большинства религиозных иудеев того времени [17], в том числе – и особенно – для авторов кумранских текстов [18]. Более того, есть свидетельства, что библейские свитки во времена Иисуса хранились в селениях и в синагогах [см. 1 Макк 1:56-57; Иосиф Флавий, *Иудейская война* 2.229 (попытки Антиоха IV найти и уничтожить свитки Торы); *Жизнь Флавия Иосифа* 134 (история галилейских свитков в первые дни восстания против Рима)].

Данные, которыми мы располагаем, объясняются намного легче, если предположить, что Иисус был грамотным, читал Писание, мог

пересказывать и толковать его по-арамейски (на своем родном языке), демонстрируя при этом знакомство с текущими направлениями иудейской религиозной мысли как в популярных (в синагогах), так и в профессиональных, даже элитных, кругах (в спорах с писцами, первосвященниками и старейшинами). Более того: движение, основанное Иисусом, создало целую библиотеку – четыре евангелия, историю возникновения и развития церкви (книга Деяний), множество посланий. Внезапное появление богатой литературной традиции на почве, вспаханной неграмотным основателем, в принципе возможно; однако этот факт гораздо легче объяснить, если предположить, что Иисус умел читать и часто обращался к Писанию.

^ Интересовался ли Иисус эсхатологией?

Одно из самых удивительных заявлений, сделанных видными членами Семинара по Иисусу – это, пожалуй, утверждение, что Иисус был равнодушен к эсхатологии. Однако, прежде чем обсуждать взгляды Семинара, необходимо пояснить, о чем идет речь.

Слово «эсхатология» буквально означает «изучение последних» или «окончательных вещей». В иудейском и христианском богословии под «последними вещами» обычно понимают исполнение Богом его конечных целей. В один прекрасный день, мы верим, все очень сильно изменится.

Как именно возвешение Иисусом царства Божьего связано с эсхатологией? Споры об этом идут уже много столетий. Еще ученики спрашивали воскресшего Иисуса: «Не в это ли время, Господи, восстанавливаешь Ты царство Израилю?» (Деян. 1:6). Размышления и догадки о последних временах занимали религиозных людей на протяжении многих веков. Вопрос учеников не утратил своей актуальности и по сей день.

К сожалению, многие христиане, в том числе пасторы и преподаватели Библии, не понимают ни выражения «царство Божье», ни библейского понятия эсхатологии. Некоторые христиане считают, что под «царством Божьим» Иисус подразумевал небеса или миллениум – тысячелетнее «царство святых». Кое-кто пытается даже

проводить различие между Царством *Божьими* царством *небесным*. Иные, хуже того, считают, что эсхатология предполагает «конец света». Как ни странно, Семинар по Иисусу разделяет эти популярные заблуждения. Интерпретируя Иисуса «неэсхатологическим» образом, Семинар отвергает идею, что, проповедуя царство Божье, Иисус тем самым провозглашал скорый конец света. Увы, не понимая ни эсхатологии, ни проповеди Иисуса о царстве Божьем, Семинар полностью отвергает эсхатологию и совершенно превратно трактует то, что имел в виду Иисус [19]. Думается, здесь перед нами классический пример того, как вместе с водой выплескивают и ребенка.

Эсхатология отрицается – предполагается, что она привнесена в учение Иисуса его фанатичными последователями, верившими, что миру вот-вот настанет конец. Само же царство Божье влиятельными участниками Семинара понимается очень по-разному, но равно неверно: Маркус Борг истолковывает его как «мистическое самовосприятие», Джон Доминик Кроссан – как эгалитарную коммуны [20]. В «краснобуквенном» издании евангелий Семинар по Иисусу переводит «царство Божье» (по-гречески *basileia tou theou*) как *God's imperial rule* («императорское достоинство Бога»). Очевидно, что члены Семинара попросту не понимают, о чем идет речь [21].

Однако в понятии «царство Божье» нет ничего сложного и запутанного, если принять во внимание сведения, известные нам из Библии. Чтение Псалтири показывает, что Бог понимается как Царь – Царь народа Израилева, а также всех народов на земле. Бог царствует ныне и вечно. Бог царствует на небе, но и на земле. Иными словами, царствование Бога включает в себя временной (Бог правит сейчас и будет править в будущем) и пространственный (Бог правит на небесах, но также и здесь, на земле) элемент. Принимая во внимание лингвистическую сторону слова «царство», в особенности по отношению к Богу, лучше всего переводить его как «власть». Говоря о царстве Божьем, Иисус говорит о власти Бога. Он показывает, что власть Бога воистину проявляется в его служении, в исцелении больных и особенно в изгнании бесов: «Если же Я пальцем Божьим изгоняю бесов, то, конечно, достигло до вас Царство Божье

[власть Бога]» (Лк. 11:20).

В свете этого необходимо понимать и эсхатологию. «Последние вещи», о которых говорит Иисус в связи с властью Бога, состоят в том, что в *конце времен* власть Бога наконец проявится на земле, как и предсказывали пророки. Иисус проповедует не конец мира, но начало его обновления. Он призывает людей покаяться и принять власть Бога. Покаяние и принятие власти Бога преобразит их жизнь.

Именно так следует понимать Молитву Господню:

Отче наш... да святится имя Твое;

Да приидет Царствие Твое.

Хлеб наш насущный подавай нам на каждый день.

И прости нам грехи наши, ибо и мы прощаем всякому,
кто должен нам.

И не введи нас во искушение... (Лк. 11:2-4).

Интерпретаторы предполагают, что более краткая и простая форма молитвы, приведенная в Евангелии от Луки, ближе к оригинальной молитве Иисуса. Возможно, так оно и есть. Но и более пространная форма, приведенная у Матфея, скорее всего, верно отражает мысль Иисуса. В ней говорится так:

Отче наш, сущий на небесах! Да святится имя Твое,

Да приидет Царствие Твое,

Да будет воля Твоя на земле, как и на небе.

Хлеб наш насущный дай нам на этот день,

И прости нам долги наши, как и мы прощаем должникам нашим,

И не введи нас во искушение, но избавь нас от лукавого (Мф. 6:9-13).

В основе молитвы Иисуса лежит древняя арамейская молитва, называемая «Каддиш» (по первому слову, означающему «да святится»). Эта молитва гласит:

Да славится великое имя Его, да святится оно в мире, сотворенном Им по воле Его.

Да утвердится Царство Его во все дни жизни твоей...

Хотя две тысячи лет назад форма каддиша, возможно, была короче и проще, чем дошедшая до нас, два его основных прошения – об освящении имени Божьего и скором установлении Его царства – представляют очевидную параллель с первыми двумя прошениями молитвы Иисуса. Это означает, что Иисус учил своих учеников молитве, очень похожей на ту, которой молились все набожные иудеи. Нововведение Иисуса состояло в том, что он связал с этими двумя прошениями поведение людей. Теперь мы молимся не только о том, чтобы Бог освятил имя Свое и утвердил Царствие Свое, но и о том, чтобы нам жить благочестиво и праведно в свете этой молитвенной надежды.

Иисус не учил своих учеников молиться о гибели мира; он учил их молиться о том, чтобы власть Бога вполне утвердилась «на земле, как и на небе», как верно поясняется в той форме Молитвы Господней, которую мы видим у Матфея.

Верно понимая проповедь Иисуса о царстве Божьем и избегая ошибок в понимании эсхатологии, мы обнаруживаем, что проповедь Иисуса была глубоко эсхатологична. Иисус не призывал своих учеников искать мистические переживания или создавать коммуну. Он призывал их покаяться и принять власть Бога, способную преобразить и личность, и общество, и, в конечном счете, всю землю.

^ **Считал ли Иисус себя Мессией Израиля?**

В современной библеистике, на протяжении уже примерно двух веков, принято сомневаться в том, что Иисус считал себя Мессией Израиля. Нам объясняют, что убеждение в мессианстве Иисуса возникло у его еврейских последователей после пасхального известия о том, что Иисус воскрес.

Эти сомнения сохранялись на протяжении большей части XX века, особенно в немецкой библеистике. Самое большее, что некоторые ученые готовы были признать за Иисусом, это некое скрытое, подразумеваемое мессианство, проявлявшееся, например, в его поведении «власть имеющего» как на словах, так и на деле. Однако в

последние годы картина сильно изменилась, главным образом благодаря ценным текстам из свитков Мертвого моря, наконец опубликованным в 1990-х годах: изучив их, мы начали лучше понимать мессианство Иисуса.

Однако прежде чем идти дальше, необходимо дать определение самому термину «мессианство». Еврейское слово «мессия» означает «помазанник». В Ветхом Завете оно применяется к трем служениям: помазанный священник, помазанный царь, помазанный пророк. Однако, говоря о мессианстве, мы имеем в виду именно помазанного царя, в котором обычно видят потомка Давидова. Во времена Иисуса мессианство связывалось с надеждами на появление помазанного потомка Давида, который восстановит Израиль. Свитки Мертвого Моря значительно обогатили наше понимание мессианских идей в эпоху поздней античности.

Для разрешения вопроса, поставленного нами в заголовке, самый важный текст, пожалуй, свиток 4Q521 (т.е. документ № 521 из 4-й пещеры Кумрана). В одной из частей этого текста рассказывается о том, какими событиями будет ознаменовано явление Помазанника Божьего. Вот что об этом говорится:

[Ибо не]бо и земля прислушаются к Помазаннику, [и все], *что в них* (Пс. 145:6), не отвернется от заповедей святых. Мужайтесь, ищущие Господа в служении Ему. Неужели не найдете Господа вы, те, кто надеется в сердце своем? Ибо Господь к благочестивым преклоняет слух Свой и праведных окликает по имени. Над смиренными *почует Дух Господень* (Ис. 11:2), и верным Он дает силы. Ибо Он почитит благочестивых на престоле вечного Царствия Своего: *узников разрешит* (Пс. 145:7), *откроет глаза слепым, вос[ставит] согбенных* (Пс. 145:8). Не посрамятся [те], кто наде[ется] на верность Его [...] и плод добрых дел не замедлит явиться ни для кого, и совершит Господь чудеса, прежде невиданные, по слову Его. Смертельно раненых Он исцелит, *мертвых оживит* (Ис. 26:19), *бедным будет благовествовать* (Ис. 61:1), *нищих насытит хлебом* (Пс. 131:15), заблудшим укажет путь, *голодных исполнит благами* (Пс. 107:9). (4Q521 фраг. 2, кол. 2, с. 1-13).

[Курсивом выделены слова и фразы, заимствованные из Ветхого Завета (источники цитат – в круглых скобках). В квадратные скобки

помещены слова и части слов, отсутствующие из-за плохой сохранности текста.]

Фрагмент 4Q521 включает в себя множество цитат из Псалтири (в особенности Пс 145) и книги Исаии. Все эти фразы рассматриваются как пророчество, которое исполнится, когда явится «Его» (т.е. Божий) «Помазанник». Автор этого фрагмента, очевидно, был о Мессии очень высокого мнения. Небеса и земля, и все, что на них, будут «прислушиваться» к Мессии и «повиноваться» ему. Узники выйдут на свободу, слепые прозреют, согбенные восстанут, раненые исцелятся (возможно, имеются в виду раненые в результате ожидаемой великой войны между «сынами света» и «сынами тьмы»), мертвые воскреснут, бедные услышат Благою весть. Все эти чудеса произойдут, когда явится Мессия, Помазанник Божий.

Для понимания Иисуса важно здесь то, что нечто очень похожее ответил Иисус охваченному сомнениями Иоанну Крестителю. Иоанн посылает к Иисусу из тюрьмы с вопросом: «Ты ли тот, который должен прийти, или ожидать нам другого?» (Мф. 11:3). Иисус отвечает на это собственной комбинацией цитат из пророчества:

Пойдите, скажите Иоанну, что слышите и видите: *слепые прозревают и хромы ходят* [Ис 35:5-6], *прокаженные очищаются и глухие слышат* [Ис 35:5], *мертвые воскресают* [Ис 26:19] и *нищие благовествуют* [Ис 61:1]; и блажен, кто не соблазнится обо Мне. (Мф. 11:4-6, курсив мой).

Интересно, что Иисус здесь обращается к тем же пассажам и фразам, что и автор 4Q521. Иисус говорит Иоанну, что к слепым возвращается зрение, мертвые воскресают, а нищие (или: несчастные) слышат Благою весть. Смысл этого совершенно ясен. Отвечая таким образом на вопрос Иоанна, Иисус недвусмысленно дает понять, что он и есть Мессия Израиля, ибо те чудеса, которых ожидают от пришествия Мессии, совершаются в его служении.

Свитки Мертвого моря помогают нам лучше понять мессианские идеи эпохи Иисуса и, в частности, мессианские идеи, выраженные в Новом Завете, и в других отношениях. Например, возвещая Марии о рождении Иисуса, ангел говорит ей, что сын ее «назовется Сыном Всевышнего» и «Сыном Божьим» (Лк. 1:32,35). Одно время критики

отстаивали мысль, что наречение Мессии «Сыном Божиим» связано с влиянием греко-римской культуры на раннее христианство (в которой титулы «сын бога» и т.п. присваивались римскому императору). Однако в 4Q526, арамейском тексте, датируемом I в. до н. э., спаситель также именуется «Сыном Всевышнего» и «Сыном Божиим». Значит, эта идея была вовсе не чужда Палестине.

После крещения Иисуса раздается голос с небес: «Ты Сын Мой возлюбленный, в Котором Мое благоволение» (Мк. 1:11). Здесь очевидна аллюзия на Пс. 2:7: «Ты сын Мой, Я ныне родил тебя». Хотя из предыдущих строк цитируемого псалма очевидно, что это примечательное определение относится к Мессии, не все ученые соглашались с тем, что во времена Иисуса этот псалом понимался в мессианском смысле. Однако один из кумранских свитков Устава показывает, что это так. Согласно IQSa Мессия придет, «когда родит его Бог» (2:11-12).

Все это показывает нам, что мессианизм Иисуса был во многих отношениях укоренен в мессианских идеях его времени. Еще более важно отметить: очевидные параллели между 4Q521 и ответом Иисуса Иоанну ясно показывают, что Иисус четко осознавал свое служение именно как мессианское.

Что же касается вопроса, какую роль сыграло в этом пасхальное известие о Воскресении, – не приходится сомневаться, что вид воскресшего Иисуса чрезвычайно возвысил его во мнении его последователей. Однако древние иудеи не ожидали, что Мессия умрет и воскреснет. Смерть и воскресение не входили в мессианский сюжет. Если бы сам Иисус не поощрял учеников считать его Мессией, я очень сомневаюсь, что открытие пустой гробницы и последующие явления Воскресшего сами по себе привели бы их к мысли, что он – Мессия Израиля. Если до Пасхи в учении и действиях Иисуса не было мессианского смысла – сомнительно, что он вдруг обнаружился после Пасхи. Лучше всего это объясняется тем, что Иисус воспринимался как Мессия еще до Пасхи, а Пасха подтвердила такое понимание и укрепила веру его учеников.

Наконец, то, что Иисус часто называл себя «Сыном Человеческим» – еще одно свидетельство его мессианского самосознания. Действительно, у нас нет однозначных свидетельств о том, что

«Сыном Человеческим» во времена Иисуса называли Мессию. Однако, говоря о себе как о «Сыне Человеческом», Иисус делал отсылку к таинственной фигуре «Сына Человеческого» в главе 7 книги Даниила [22]. Этот «Сын Человеческий» подходит к Богу («Ветхому Дням») и получает от него царство и царскую власть. То, что Иисус отождествлял себя с этой фигурой, подтверждает наше предположение – он в самом деле считал себя Мессией Израиля. Мессианство Иисуса – не позднейшее изобретение христиан.

^ Критерии подлинности

Некоторые ученые не только отталкиваются от неверных аксиом, но и пользуются чрезмерно жесткими методами. Иные из них, кажется, полагают, что, чем больше скепсиса в их позиции, тем она критичнее. Однако занимать чрезмерно и необоснованно скептическую позицию ничуть не более «критично», чем верить всему подряд. На мой взгляд, многое из того, что сейчас считается «критикой», вовсе ею не является: это просто скептицизм под маской науки. Именно такой тип мышления в значительной степени порождает неадекватные представления об Иисусе и евангелиях в современной радикальной библеистике.

Чрезмерная критичность приводит, например, к предположению, что речения, произносимые Иисусом публично или в беседах с учениками, были по большей части незначительны или забыты слушателями – следовательно, то, что в конечном счете вошло в евангелия, принадлежит не Иисусу, а христианам последующих поколений. Однако, если Иисус не научил учеников запоминать свои слова, да и вообще за всю жизнь не сказал почти ничего интересного, – непонятно, как и откуда вообще возникло христианство.

Отчасти этот скептицизм связан с неверно сформулированными критериями, на основе которых устанавливается степень аутентичности (подлинности) тех или иных материалов. Их называют «критериями аутентичности», или «критериями подлинности». Для неспециалиста это звучит пугающе: однако, в сущности, речь идет просто о применении здравого смысла к вопросу, можно ли доверять свидетельствам древних текстов, где приведены чьи-либо слова или

описаны действия.

С какой точки зрения ни рассматривать новозаветные (а также неканонические) евангелия, для их оценки необходимы критерии. Слово «критерий» – греческое, означает «суждение» или «основание для вынесения суждения». Все мы каждый день пользуемся критериями для вынесения суждений в различных житейских ситуациях. Когда кто-то говорит: «Думаю, что это правда», а вы спрашиваете: «Почему ты так считаешь?» – вы спрашиваете, какими критериями он руководствуется, вынося суждение.

Иные консервативные христиане, может быть, ответят просто: «Все, что говорится о словах и делах Иисуса в новозаветных евангелиях, я принимаю как исторический факт». Это работает на тех, кто уже признает боговдохновенность и авторитет Библии. Но как быть с теми, кому нужны веские основания, чтобы убедиться в достоверности евангельских повествований? Если мы просто скажем им, что Библия боговдохновенна и потому истинна, не предъявив никаких критериев, убедительных для историков, – вряд ли это их удовлетворит. В конце концов, разве мормоны не говорят то же самое о Книге Мормона? Разве мусульмане не утверждают боговдохновенность Корана? Вообще, таким образом можно «доказать» истинность любых священных книг любой религии. Неужели это единственный аргумент?

Оценивая те или иные сведения (например, «это правда», «это ценная информация», «это произошло на самом деле»), разумные люди пользуются определенными критериями. Так же и историки используют критерии, оценивая историческую ценность тех или иных документов. Они задают, например, такие вопросы: когда был написан документ? Кто его автор? Не противоречит ли содержание этого документа другим известным и заслуживающим доверия источникам? Мог ли автор документа иметь доступ к той информации, на обладание которой претендует? Подтверждается ли этот документ археологическими свидетельствами и географическими реалиями?

На протяжении многих лет библеисты выработали исторические и литературные критерии для оценки библейской литературы. Дискуссии о критериях изучения евангелий были особенно

интенсивными: выдвигалось множество критериев. Мне случалось читать исследования, в которых использовалось до двадцати пяти критериев или даже больше. Некоторые из этих критериев представляются чрезмерно сложными. Некоторые сомнительны. Но существуют более или менее общепринятые критерии, которыми пользуется большинство исследователей [23]. Перечислю те из них, которые я сам считаю важнейшими. (Кроме того, расскажу еще об одном критерии, который, на мой взгляд, часто применяется неверно.)

Историческая непротиворечивость. Когда евангелия излагают нечто, не противоречащее известным нам историческим обстоятельствам жизни Иисуса и основным элементам его биографии и служения, разумно считать, что мы стоим на твердой почве. Иисус проповедовал новое учение, имел группу последователей, привлек внимание властей, был казнен, а затем провозглашен Мессией Израиля и Сыном Божиим. Те речения и деяния, приписываемые ему в евангелиях, которые соответствуют этой общей картине и, более того, помогают нам лучше ее понять, следует считать подлинными.

Этот критерий дает основания для того, чтобы принять рассказ о проповеди Иисуса в преддверии храма, споре с первосвященниками и резкой критике в их адрес (см. Мк 11-12 и параллельные места в других евангелиях). Кроме того, использование этого критерия побуждает нас считать аутентичным утверждение Иисуса, что он – Мессия Израиля и Сын Божий (Мк. 14:61-63), поскольку это объясняет его распятие с формулировкой «Царь иудейский» (Мк. 15:26).

Множественные свидетельства. Этот критерий относится к тем речениям и деяниям, приписываемым Иисусу, которые есть в двух или более независимых источниках (например, у Марка и в Q – собрании изречений, служившем источником для Матфея и Луки). Если какие-то слова или дела Иисуса описываются в двух или более независимых источниках, – значит, они были широко известны с самых ранних времен, а не изобретены кем-то из авторов. То, что большое количество материала подтверждается множественными свидетельствами, само по себе доказывает древность и ценность наших источников.

Приведем несколько примеров множественных свидетельств: слова Иисуса о зажженной свече имеются в Мк. 4:21 и в источнике изречений (Мф. 5:15; Лк. 11:33). Следующее речение о тайном, которое становится явным, также появляется в Мк. 4:22 и в источнике изречений (Мф. 10:26; Лк. 12:2). Слова Иисуса о роде лукавом, ищущем знамений, есть в Мк. 8:12 и источнике изречений (Мф. 12:39; Лк. 11:29).

Соблазнительность. Этот критерий часто понимается превратно. Он означает всего лишь, что материал, способный вызвать в древней церкви смущение или соблазн, скорее всего не был выдуман христианами после Пасхи. «Соблазнительные» слова и действия были известны именно как достоверные слова и действия Иисуса – и поэтому, нравились они кому-то или нет, не могли быть вычеркнуты из собрания сведений о нем.

Классический пример «соблазнительного» предания – крещение Иисуса (Мк. 1:9-11 и параллельные места). Что в нем соблазнительного? Иоанн крестил людей, очищая их от грехов, а Иисус, согласно христианскому учению, был безгрешен. Зачем же безгрешный Иисус пришел к Иоанну креститься? Хороший вопрос. Христианин не мог выдумать эту историю. То, что в евангелиях она сохранилась, – сильный аргумент в пользу ее подлинности. Кроме того, то, что она сохранилась в евангелиях, а не была оттуда изъята, показывает, что авторы евангелий старались прежде всего следовать правде.

Еще один важный пример – рассказ о том, как заключенный в темницу Иоанн посылает к Иисусу с вопросом: «Ты ли тот, который должен прийти, или ожидать нам другого?» (см. Мф. 11:2-6, Лк. 7:18-23). Иисус отвечает на вопрос Иоанна не прямо, а завуалированно: «Пойдите, скажите Иоанну, что слышите и видите». Этот обмен репликами звучит странно, почти соблазнительно. Кто бы стал выдумывать историю о том, как Иоанн, союзник Иисуса, в нем усомнился? И почему вымышленный ответ *Иисуса* не содержит прямого указания на его мессианство? Почему Иисус не говорит громко и прямо: «Пойдите, скажите Иоанну, что я – тот, который должен прийти»? То, что эта история сохранилась у Матфея и Луки именно в таком виде, дает историкам уверенность, что это – реальный

диалог между Иоанном и Иисусом, а не позднейшая выдумка христиан.

Несходство. Самый спорный и часто обсуждаемый критерий. При правильном применении он дает дополнительный аргумент в пользу того, что обсуждаемое речение или деяние подлинно. При неверном применении – позволяет необоснованно вычеркнуть десятки речений и деяний из списка подлинных. Те, кто применяет этот критерий неверно, утверждают, что слова и дела, приписываемые Иисусу, не совпадают как с богословием древней церкви, так и с современными Иисусу течениями иудаизма (а то и прямо противоречат тому и другому). Если вы не улавливаете логики, не удивляйтесь – логика здесь и вправду странная.

Следование этому критерию позволяет отсеять изречения и сюжеты, которые могли возникнуть, с одной стороны, в иудейских кругах, и с другой – среди первых христиан. Таким образом, если речение (или деяние) не противоречит обоим этим контекстам (в таких случаях говорится о «двойном несходстве») – нет гарантии, что оно восходит непосредственно к Иисусу. Проблема в том, что этот критерий, если применять его таким образом, вычеркивает почти все, что приписывается Иисусу. В конце концов, Иисус был евреем, и вполне естественно, что в его учении отражались темы и понятия, популярные среди религиозных учителей его времени (не говоря уж о влиянии еврейского Священного Писания). Стоит ли удивляться, что в подлинном учении Иисуса воспроизводятся иудейские представления и концепции? Конечно, нет. Что же касается древней церкви, то она хранила учение Иисуса как драгоценность и формировала в соответствии с ним собственные представления и практики. Стоит ли удивляться, что между Иисусом и основанным им движением обнаруживается нечто общее? [\[24\]](#) Тоже нет.

Однако этот критерий имеет смысл, когда используется позитивным образом – для подтверждения подлинности, а не для ее отрицания. В новозаветных евангелиях имеется материал, который древняя церковь не использовала ни как исходную точку для создания богословия, ни как образец для выработки практик. Следовательно, крайне маловероятно, что он выдуман древней церковью. Скорее всего, он исходит от самого Иисуса. В некоторых случаях то же самое

верно и для иудейских реминисценций. Иисус легко и свободно общался с грешниками – для религиозного учителя тех времен поведение очень необычное (даже христиане в этом отношении проявляли сдержанность). Это пример того, как учение и действия Иисуса порой расходились с учениями и действиями его современников-иудеев.

Семитизмы и палестинские реалии. Этот критерий, иногда разделяемый на два (или более), предполагает, что аутентичны те речения и деяния, в которых можно найти следы перевода с еврейского или арамейского языка (семитизмы), а также реалии Палестины I в. н.э. (география, топография, обычаи, экономика и т. п.). Разумеется, не факт, что материал, отвечающий этому критерию, исходит от Иисуса – он может исходить и от первых христиан-евреев. Однако этот критерий важен. Как мы знаем, евангелия, написанные на греческом, были призваны сохранить речения Иисуса, говорившего по-арамейски, и его деяния, совершенные в Палестине I века. Если эти греческие евангелия верно описывают речения и деяния Иисуса, в них должны сохраняться как семитизмы, так и палестинские реалии; и действительно, в евангелиях мы находим и то и другое.

Непротиворечивость (или совместимость). Наконец, полезен и в некоторых случаях принципиально важен критерий непротиворечивости (или совместимости). Согласно этому критерию, материал, совместимый с другими материалами, аутентичность которых установлена при помощи других критериев, и не противоречащий им, также может рассматриваться как аутентичный.

У каждого из этих критериев есть свое место, использование каждого из них может внести (и вносит) значительный вклад в научное изучение исторического Иисуса. Критерии дают историкам веские основания, чтобы судить о том, какие речения и деяния Иисуса считать подлинными. Проблема, однако, в том, что не всякое речение или деяние, не соответствующее одному или несколькими критериями, следует считать неподлинным. Несовпадение указанным критериям вовсе не означает, что данное речение или деяние не может принадлежать Иисусу.

Именно здесь, по моему мнению, совершают ошибку многие ученые,

в особенности видные члены Семинара по Иисусу. Они не только неправильно применяют одни критерии (как критерий несхожести) и игнорируют или превратно понимают другие (как критерий семитизмов и палестинских реалий), но и предполагают, что речения и деяния, не отвечающие критериям, следует считать неподлинными. Столь жесткий скептический подход ведет к неоправданному ограничению результатов, а в сочетании с ошибочными аксиомами – к полному искажению реальной картины.

Неверное применение критериев подлинности к новозаветным евангелиям само по себе может привести к полному искажению образа Иисуса. Но проблема приобретает новые измерения, когда в качестве источников на равных с каноническими евангелиями основаниях привлекаются неканонические евангелия, якобы столь же древние и надежные. Эту тему мы рассмотрим в третьей и четвертой главах.

^ 3. Сомнительные тексты - часть I

^ Евангелие от Фомы

В современных рассуждениях об историческом Иисусе многих более всего смущает внимание к текстам, не входящим в Новый Завет, большая часть которых именуются «евангелиями». Эти евангелия – их называют также «неканонические» – якобы способны внести ценный вклад в наши познания об Иисусе, каким он был на самом деле. Иные заявляют даже, что эти тексты дают нам более надежную информацию об Иисусе, чем сами новозаветные евангелия. Так ли это? Можно ли найти в неканонических евангелиях достоверные исторические сведения об Иисусе? Следует ли нам, изучая Иисуса, принимать во внимание небиблейские тексты?

В этой и следующей главе мы подробно рассмотрим пять неканонических евангелий, привлекающих наибольшее внимание и якобы предлагающих портреты Иисуса, отличные от тех, что мы встречаем в Новом Завете. Некоторые ученые утверждают, что эти писания восходят к I веку, может быть, даже к его середине, и

содержат информацию, по меньшей мере, столь же достоверную, как и информация новозаветных евангелий. Мы увидим, напротив, что ни одно из этих неканонических писаний не возникло ранее середины (а в двух случаях – конца) II века. Из-за позднего возникновения этих неканонических текстов маловероятно, что они содержат информацию, способную дополнить наши знания об Иисусе.

Сама идея «не-новозаветного *Иисуса*» рушится, едва мы подвергаем эти неканонические писания тщательной проверке, которую они заслуживают, но далеко не всегда получают.

Нет ничего дурного в том, чтобы обращаться к неканоническим текстам с целью реконструировать историю Иисуса и древней церкви или же лучше понять новозаветные писания. Это вполне уместно и даже необходимо. Например, Свитки Мертвого моря пролили яркий свет на различные стороны учения Иисуса, на ключевые элементы богословия Павла, на богословие Послания Иакова, Послания к Евреям и других книг Нового Завета. Другие писания новозаветной эпохи также помогают нам лучше понять Новый Завет, снабжая нас сведениями о его историческом и культурном контексте [25]. Таким образом, само по себе использование неканонических писаний проблемы не составляет.

Проблемы возникают там, где обнаруживается готовность принимать неканонические евангелия без проверки и критики. Иной раз те же ученые, что сурово критикуют новозаветные евангелия и отодвигают даты их создания к концу I века, к неканоническим источникам относятся на редкость великодушно и датируют их не только началом II века, но даже и первым. В результате все евангелия – как входящие, так и не входящие в корпус книг Нового Завета – воспринимают как созданные одним поколением [26]. Не следует, говорят нам, ставить новозаветные евангелия на первое место. В конце концов, продолжают скептики, все эти писания, и входящие, и не входящие в канон, созданы примерно в одно и то же время и имеют примерно одинаковую историческую ценность. Для соблюдения объективности науки мы должны ко всем им относиться как к потенциально ценным источникам. Однако, на мой взгляд, некоторые ученые стремятся поставить на первое место неканонические тексты и ради этого умалчивают о важных

признаках, указывающих на даты их создания [27].

△ НЕКАНОНИЧЕСКИЕ «ЕВАНГЕЛИЯ» И ИХ ФРАГМЕНТЫ

Список неканонических «евангелий» и их фрагментов, которым часто уделяется серьезное внимание, включает:

Апокриф Иакова (сохранился в ННС 1)

Диалог Спасителя (сохранился в ННС 3).

Евангелие евионитов (сохранилось в цитатах у Епифания)

Евангелие египтян (сохранилось в цитатах у Климента Александрийского)

Евангелие евреев (сохранилось в цитатах у различных отцов церкви)

Евангелие назореев (сохранилось в цитатах у различных отцов церкви)

Евангелие от Петра (предположительно сохранилось в большом фрагменте из Ахмима и небольших фрагментах Р. Оху. 2949 и, возможно, Р. Оху. 4009).

Евангелие от Фомы (сохранилось в ННС 2 и Р. Оху. 1, 654 и 655)

Протоевангелие Иакова (сохранилось во множестве греческих рукописей)

Тайное евангелие от Марка (сохранилось в предполагаемом письме Климента Александрийского)

Р. Оху. 840

Р. Оху. 1224

Папирус Эджертон 2 (+ Кельнский папирус 255), или «Евангелие Эджертон»

Фаюмский фрагмент (- Греческий папирус Vindobonensis 2325)

ННС = кодекс Наг-Хаммады

Р. Оху. = Оксиринхский папирус

^ Датировка евангелий

Прежде чем двигаться дальше, проясним вопрос с датами. Иисус учил и вел свое служение в конце 20-х – начале 30-х годов I столетия. Апостол Павел писал свои послания с конца 40-х до начала или середины 60-х. Евангелие от Марка было написано, по-видимому, в середине 60-х, хотя точная дата его создания оспаривается; Евангелия от Матфея и Луки – несколько позже (некоторые ученые утверждают, впрочем, что Евангелия от Марка, Матфея и Луки, называемые также синоптическими, созданы в 50-60-е годы), Евангелие от Иоанна датируется 90-ми годами. Это означает, что большая часть новозаветных писаний, а возможно, и все они восходят к I веку. Кроме того, это значит, что Евангелие от Марка было написано всего в одном поколении со дня смерти Иисуса – то есть, по всей видимости, в то время, когда оно создавалось и распространялось, еще были живы очевидцы описанных событий. Некоторые полагают, что сборник речений (или источник Q), которым пользовались Матфей и Лука, был создан в 50-х годах или даже ранее. Соответственно, весьма вероятно, что авторы документов, восходящих к середине I века (т. е. Q и Марка) имели доступ к аутентичным речениям Иисуса и рассказам о нем, и что их сочинения читались (или слушались) живыми свидетелями. Евангелию, представляющему жизнь и учение Иисуса в ложном свете, было бы крайне тяжело распространиться и завоевать широкую популярность в то время, когда многие последователи Иисуса были еще живы и способны восстановить истину.

К 50-м годам восходят не только древнейшие источники новозаветных евангелий. Павел также ссылается на учение Иисуса, на его слова на Тайной вечере, говорит о его смерти, погребении и воскресении. Это важно, поскольку Павел, обратившийся в христианство в 30-х годах, лично знал некоторых учеников и апостолов, например Петра и Иакова, брата Иисусова. Следовательно, новозаветные писания содержат более ранние сведения об Иисусе. Вот почему писания, созданные в I веке, особенно в середине этого века, считаются наидостовернейшими источниками информации об историческом Иисусе.

Когда были созданы гностические евангелия и другие неканонические источники? Все без исключения – во II веке или позже. Типичные даты создания – 140-160 годы. Некоторые ученые выступают за более раннюю датировку, примерно 120-140 годы, (а другие – за более позднюю). Теоретически можно предположить, что какая-то ранняя и достоверная информация об Иисусе не вошла в новозаветные писания, но сохранилась в писаниях II века – однако это маловероятно. Вот почему библеисты прошлых поколений редко обращались за дополнительными сведениями об Иисусе к Евангелию от Фомы, Евангелию от Петра или Евангелию от Марии. Это, попросту говоря, слишком поздние сочинения: они написаны по меньшей мере через сто лет после смерти Иисуса и через 50-80 лет после создания новозаветных евангелий.

В научной и популярной литературе чаще всего упоминаются следующие не-новозаветные писания: Евангелие от Фомы, Евангелие от Петра, Второй папирус Эджертон (или «Евангелие Эджертон»), Тайное евангелие от Марка и Евангелие от Марии. Большинство людей ничего не слышали об этих текстах до самого последнего времени: как правило, упоминания о них появляются в популярных книгах или телепередачах в контексте «сенсационных исследований» или «открытия истины». Но, если эти неканонические евангелия написаны намного позже новозаветных, – спрашивается, почему некоторые ученые опираются на них? Интересный вопрос.

Эти ученые утверждают, что ранние редакции Евангелия от Фомы и Евангелия от Петра восходят к середине I века, что Евангелие Эджертон старше Евангелий от Марка и Иоанна – быть может, оно лежало у евангелиста Марка на рабочем столе – и что Тайное евангелие от Марка, возможно, представляет собой раннюю форму канонического Евангелия от Марка. Неудивительно (если эти ранние датировки достоверны и гипотетические ранние формы этих писаний действительно существовали), что эти библеисты используют перечисленные неканонические источники в своих реконструкциях исторического Иисуса. Понятно и то, что работа Семинара по Иисусу, призванная восстановить аутентичные речения Иисуса, вышла под заглавием «Пять евангелий», где «пятым» является Евангелие от

Фомы [28]: Как нам это расценивать? Есть ли достоверные свидетельства того, что неканонические писания, по крайней мере, в какой-то форме восходят к I веку и содержат в себе ранние, независимые сведения об Иисусе, возможно, даже превосходящие своей достоверностью сведения Марка, Матфея, Луки и Иоанна?

Прежде чем продолжать, упомяну о том, что, помимо неканонических евангелий, содержащих оригинальные изречения, имеется несколько десятков изолированных речений, приписываемых Иисусу и встречающихся в самых разных источниках. Эти изолированные речения называются «аграфы» (от греческого «не записанные» – т.е. не включенные в новозаветные евангелия). Некоторые из них также используются в современной научной работе. В этой главе мы их обсуждать не будем, но вкратце рассмотрим в Приложении I.

^ ИЗВЛЕЧЕНИЕ ГИПОТЕТИЧЕСКИХ ИСТОЧНИКОВ ИЗ СУЩЕСТВУЮЩИХ ТЕКСТОВ

Иногда ученым удается восстановить ранние источники по более поздним существующим текстам. (Под «существующими» понимаются тексты, доступные нам для прочтения сейчас, в отличие от тех, существование которых в прошлом лишь предполагается.) Яркий пример – синоптические евангелия. В Евангелиях от Матфея и от Луки имеется много общих речений, отсутствующих у Марка. Ученые полагают, что Матфей и Лука имели доступ, помимо Евангелия от Марка, к какому-то другому источнику. Этот источник речений Иисуса они называют Q (что обычно объясняют как сокращение от немецкого *Quelle* – «источник»). Еще один хороший пример – два текста, найденные в библиотеке Наг-Хаммади. Один из них, под названием «Евгност блаженный» (Кодекс Наг-Хаммади [NHC] 3.3; 5.1) – нехристианский религиозно-философский текст, другой, под названием «Премудрость Иисуса Христа» (NHC 3.4; Берлинский гностический кодекс 8502.3), – рассказ об откровении Иисуса. «Евгност блаженный», по-видимому, представляет собой оригинальную форму текста, а «Премудрость Иисуса Христа» – его позднейшую переработку с вставками, в которых говорящий идентифицируется с Иисусом.

В этих случаях у нас имеются основательные свидетельства того, что в существующие поздние тексты включены более ранние. Можно привести и другие примеры – Послание Иуды и Второе послание Петра: первое, по-видимому, включено во второе. Однако в Евангелии от Фомы и Евангелии от Петра (а также многих других) таких свидетельств попросту нет. Обе эти книги буквально переполнены индикаторами их позднего происхождения; однако некоторые ученые надеются так или иначе возвести их к I веку. Для этого они пытаются извлечь из имеющихся у нас реальных текстов их гипотетические ранние формы. Однако для этого у них нет никаких оснований.

^ Пример двух разных подходов

В 1991 году вышли в свет два научных исследования жизни Иисуса. Авторы: Джон Доминик Кроссан и Джон Мейер [29]. Одно из наиболее заметных расхождений между этими работами состоит в различной оценке исторической ценности неканонических евангелий. В работе Кроссана эти писания играют важную роль; Мейер считает возможным ими пренебречь. Краткое сравнение подходов этих двух ученых и выводов, к которым они приходят, проиллюстрирует некоторые спорные пункты в нынешних дискуссиях между специалистами-новозаветниками и послужит нам отправной точкой в оценке этих писаний.

В своей реконструкции исторического Иисуса Кроссан вполне полагается на неканонические материалы, многим из которых дает очень раннюю датировку. Неудивительны заключения Кроссана о том, что предания неканонических евангелий, параллельные преданиям новозаветных евангелий, исторически первичны и заслуживают большего доверия. Он часто высказывает мнение, что в неканонических евангелиях можно найти учение Иисуса в наиболее ранней и оригинальной его форме. Иногда Кроссан извлекает из этих евангелий гипотетическую раннюю редакцию. Так, например, Кроссан восстанавливает две ранние версии Евангелия от Фомы. Первую он датирует 50-ми годами, вторую, несколько более позднюю – 60-ми или 70-ми гг. I века. Из «Диалога Спасителя» середины II века Кроссан извлекает гипотетическое раннее «собрание диалогов», датируемое примерно 70-ми годами I века. Раннюю редакцию

Евангелия египтян – еще одного сочинения II века – он относит к началу 60-х годов I века, а из Евангелия от Петра (конец II века или даже позднее) извлекает гипотетическое Евангелие Креста, которое датирует 50-ми годами. К Евангелию от Петра мы вернемся в четвертой главе.

Анализ неканонических источников, сделанный Кроссаном, значительно обогащает его портрет исторического Иисуса. Однако многие справедливо сомневаются в достоверности этого портрета, поскольку в работе Кроссана слишком уж много субъективных догадок и пристрастных выводов. Некоторые предположения этого исследователя мы обсудим далее.

^ РАННИЕ ДАТИРОВКИ НЕКАНОНИЧЕСКИХ ПИСАНИЙ, СДЕЛАННЫЕ КРОССАНОМ

Джон Доминик Кроссан предлагает для неканонических писаний ранние датировки, которые отвергает большинство ученых. Более того, он заявляет, что у некоторых из этих писаний имелись еще более ранние версии. Неканонические писания Кроссан именует и датирует следующим образом:

Евангелие от Фомы (древнейшая версия: 50-е гг.)

Евангелие Эджертон (т.е. Папирус Эджертон 2: 50-е гг.)

Фаюмский фрагмент (50-е гг.)

Оксиринхский папирус 1224 (50-е гг.)

Евангелие евреев (50-е гг.)

Евангелие креста (= ранняя версия Евангелия от Петра: 50-е гг.)

Евангелие египтян (древнейшая версия: 60-е гг.)

Тайное евангелие от Марка (начало 70-х гг.)

Оксиринхский папирус 840 (80-е гг.)

Евангелие от Фомы (позднейшая переделка: 60-е или 70-е гг.)

Собрание диалогов (= ранняя версия коптского гностического трактата «Диалог Спасителя»: конец [?] 70-х гг.)

Апокриф Иакова (датируется первой половиной II века, но содержит традицию, относящуюся к 50-м гг.)

Евангелие назореев (150-е гг.)

Евангелие евионитов (150-е гг.)

Евангелие Петра (150-е гг.)

Кроссан утверждает, что Евангелие от Фомы, Евангелие Эджертона, греческий папирус Vindobonensis 2325, Оксиринхский папирус 1224, Евангелие евреев и Евангелие египтян независимы от новозаветных евангелий, а «Диалог Спасителя» и Апокриф Иакова содержат независимые традиции. Далее, он заключает, что Евангелие Креста, сейчас входящее в Евангелие от Петра, сохраняет рассказ о страстях, послуживший источником для всех четырех новозаветных евангелий. *Читатель, будь осторожен: большинство ученых не признает ни столь ранних датировок, ни существования этих гипотетических источников.*

См. John Dominic Crossan, *The Historical Jesus: The Life of the Mediterranean Jewish Peasant* (San Francisco: HarperCollins, 1991), p. 427-434. Даты в скобках – не датировка дошедших до нас рукописей, а предположения Кроссана о времени создания автографов (т.е. оригиналов этих произведений). О предполагаемом Евангелии Креста см.: John Dominic Crossan, *The Cross That Spoke: The Origins of Passion Narrative* (San Francisco: Harper & Row, 1988).

Заключение Мейера разительно отличается от выводов Кроссана. Все неканонические писания, говорит он, почти ничего не добавляют к нашим познаниям об историческом Иисусе. Вот как он оценивает эти тексты:

В отличие от некоторых ученых, я не считаю, что... «аграфа», апокрифические евангелия... (в особенности Евангелие от Фомы) предлагают нам достоверную новую информацию или аутентичные речения, отличные от содержащихся в Новом Завете. В этих поздних документах мы видим скорее... народные легенды, созданные благочестивым воображением древних христиан, а также спекулятивные мистические системы гностиков... Для ученых – не говоря уж о популяризаторах – вполне естественно хотеть большего, жаждать новых путей к историческому Иисусу. Именно это понятное,

но не всегда разборчивое желание, думаю, и приводит в последнее время к высокой оценке апокрифических евангелий... как источников для исследователя. Этот тот случай, когда убеждение порождается желанием; однако само желание – пустая мечта. К добру или к худу, но в поиске исторического Иисуса мы, по сути, прикованы к каноническим евангелиям; подлинный «корпус» наших источников жестко ограничен. Историк тяжело мириться с таким ограничением. Однако обращаться для пополнения четырех новозаветных евангелий к Евангелию от Петра или Евангелию от Фомы – значит обращаться в поисках новых источников не просто к проблематическому, но прямо к невероятному. [30]

Отметим замечание Мейера о «случае, когда убеждение порождается желанием». Именно желание иметь альтернативные источники, вкупе с нежеланием искать серьезные исторические свидетельства их легитимности, привело к положительной оценке исторической достоверности этих неканонических писаний.

Мейер полагает, что «аграфы» (т.е. изречения Иисуса, «не записанные» в Новом Завете) и неканонические евангелия не представляют никакой независимой и ранней традиции – все они в конечном счете происходят из новозаветных евангелий. Он, однако, уточняет, что зависимость здесь не прямая. «Аграфы» и неканонические евангелия отражают знакомство с преданиями новозаветных евангелий из вторых и третьих рук. Их авторы крайне редко цитируют канонические евангелия в их письменной форме. По большей части авторы неканонических евангелий знакомы с устной традицией: однако эта устная традиция порождена письменными евангелиями Нового Завета, носит на себе следы их редактирования и приспособления к аудитории. Вот почему, объясняет Мейер, многие эпизоды неканонических писаний представляют собой комбинации элементов из двух или более новозаветных евангелий.

Неканонические евангелия, говорит он, возникли не ранее, чем во II веке. Следовательно, эти тексты едва ли могут снабдить исследователей надежной и независимой информацией, способной дополнить или даже скорректировать новозаветные евангелия.

^ БОЛЕЕ ОБЩЕПРИНЯТЫЕ ДАТЫ СОЗДАНИЯ НЕКАНОНИЧЕСКИХ ПИСАНИЙ

Евангелие египтян (120 г.)

Оксиринхский папирус 840 (120 г.)

Евангелие назореев (120 г.)

Евангелие евионитов (120 г.)

Евангелие евреев (140 г.)

Апокриф Иакова (150 г.)

Фаюмский фрагмент (150 г.)

Оксиринхский папирус 1224 (150 г.)

Евангелие от Марии (160 г.)

Евангелие от Петра (170 г.)

Евангелие Эджертона (180 г.)

Евангелие от Фомы (180 г.)

Тайное евангелие от Марка (1960 г.)

Эти датировки приблизительны и во многих случаях представляют собой всего лишь обоснованные догадки. Даты относятся к созданию произведения, а не сохранившимся фрагментам. Воображаемые документы, якобы восходящие к I веку, в список не включены.

Подробнее об этом см.: J.K. Elliot, *The Apocryphal New Testament: A Collection of Apocryphal Christian Literature in an English Translation based on M.R. James* (Oxford: Clarendon Press, 1993); Wilhelm Schneemelcher, ed.: *New Testament Apocrypha* y vol. 1, Gospels and Related Writings, rev. ed. (Cambridge: James Clarke, Louisville: Westminster/John Knox Press, 1991).

^ Что стоит на кону

Едва ли возможно преувеличить важность этого спора. На кону стоит значительный объем материала и его значение для изучения Иисуса. Если Кроссан и его единомышленники правы, то исследование

Иисуса бессмысленно и не имеет отношения к истине, пока не включает внимательное изучение неканонических евангелий. Если же прав Мейер, то неканонические евангелия и «аграфы» не обладают для изучения Иисуса особой ценностью. Чрезмерно положительная оценка их значения может привести к искаженному портрету Иисуса, к тому, что ученый начнет «фабриковать» Иисуса в соответствии со своей фантазией. Можно ли сказать, словами многолетнего профессора Нового Завета в Гарварде Хельмута Кестера, что эти писания имеют для изучения раннего христианства «такое же значение», как писания Нового Завета? Верно ли, что они «содержат много преданий, восходящих к временам возникновения христианства»? [31] Чтобы найти ответ на эти вопросы, далее мы рассмотрим внимательно одно, самое известное, неканоническое евангелие.

^ Неканонические евангелия

Здесь не помешает небольшая историческая справка. До недавнего времени при изучении Иисуса неканонические евангелия в качестве серьезных источников не рассматривались. Три четверти века назад Рудольф Бультман – *отнюдь* не консервативный библеист – называл эти евангелия и другие аналогичные писания всего лишь «легендарными переделками и дополнениями» канонической евангельской традиции. С этим были согласны почти все его современники. Но сейчас ситуация изменилась.

Приблизительно из тридцати документов, идентифицированных как «евангелия» или схожие с ними писания, наибольшее внимание привлекают пять: у всех них есть защитники, отстаивающие их древность, независимость и, возможно, даже превосходство над новозаветными евангелиями. Это – Евангелие от Фомы, Евангелие от Петра, Второй папирус Эджертон (или Евангелие Эджертон), Евангелие от Марии и Тайное евангелие от Марка. Евангелие от Фомы, в результате грубых ошибок в его датировке, повлияло на изучение Иисуса значительно больше всех остальных неканонических писаний. В последнее время общее внимание привлекает также недавно опубликованное Евангелие Иуды, издание которого я консультировал. (Евангелие Иуды мы вкратце обсудим в

Приложении II).

△ СРАВНЕНИЕ ГРЕЧЕСКОГО И КОПТСКОГО ЕВАНГЕЛИЯ ОТ ФОМЫ

Р.Оху. 654 = Евангелие от Фомы: пролог, речения 1-7 и часть речения 30.

Р.Оху. 1 = Евангелие от Фомы: речения 26-33.

Р.Оху. 655 = Евангелие от Фомы: речения 24, 36-39, 77.

Большинство ученых, за одним или двумя исключениями, полагают, что изначально Евангелие от Фомы было написано на греческом языке и что оксиринхские папирусы стоят ближе к первоначальной форме традиции. Но по моему мнению, имеющиеся у нас свидетельства лучше согласуются с предположением, что изначальным языком этого произведения был сирийский, а греческий и коптский тексты – более поздние переводы.

△ Евангелие от Фомы

Тринадцать книг (кодексов) в кожаных переплетах, написанных на коптском языке и датируемых 350-380 гг. н.э., были найдены в конце 1945 года в Египте, неподалеку от местечка Наг-Хаммади. В одной из этих книг содержится писание, начинающееся словами: «Вот тайные слова, которые живой Иисус говорил, а Иуда, он же Фома, записал», и заканчивающееся словами: «...евангелие от Фомы». Отцы церкви III и IV веков упоминали о евангелии, ходившем под именем апостола Фомы [32]. По-видимому, именно это Евангелие от Фомы, известное христианам семнадцать столетий назад, обнаружилось в египетской пустыне. Находка, вне всякого сомнения, примечательная. Но это еще не все.

Прочтя и переведя новооткрытую рукопись (состоящую из пролога и 114 речений, или логий, большая часть которых приписывается Иисусу), ученые поняли, что части Евангелия от Фомы уже были обнаружены за пятьдесят лет до того, в 1890-х годах, в местечке Оксиринх, тоже в Египте. В трех греческих папирусных фрагментах [т.н. Оксиринхских папирусах (далее сокращенно Р. Оху.)],

опубликованных на рубеже столетий под номерами 1, 654 и 655, содержалось около 20 процентов Евангелия от Фомы, по крайней мере, если сравнивать с коптской версией. Греческие фрагменты датировались 200-300 гг. н. э.

Евангелие от Фомы – эзотерическое сочинение, призванное сохранить якобы тайные («скрытые») стороны учения Иисуса, предназначенные лишь для тех, кто способен их понять. Приведу свой перевод пролога и первых семи речений, сделанный по греческому тексту (Р. Оху. 654), с восстановленными буквами и словами в квадратных скобках. (Полностью сохранившийся коптский перевод позволяет нам восстановить большую часть греческого текста.)

Пролог. Вот [тайные] слова, [которые] живой Иисус [гово]рил, а [Иуда, о]н же Фома, [записал].

1. И сказал он: [«Кто найдет истолкова]ние этих слов, не вкусит [смерти]».
2. [Сказал Иисус]: «Пусть ищущий не перестает [искать, пока] не найдет: и, когда найдет – [будет восхищен; и, когда будет восхи]щен – будет царствовать; и, ко[гда будет царствовать – полу]чит покой».
3. Сказал Иисус: «[Если] те, кто ведет вас, [скажут: смотри], Царствие на не[бе –] птицы небесные опередят вас. Если скажут они: оно под землю – рыбы морские в[ойдут в него, опер]едив вас. Но Царс[тво Божье] в вас [и вне вас. Всякому], кто познает [себя], это откроется. [Когда] познаете себя, [поймете, что] вы [сыны] Отца жи[вого. Если же не] познаете себя, [останетесь нищими] и в нищете пребудете».
4. [Сказал Иисус]: «Муж, ве[тхий дня]ми, не усомнится спросить ре[бенка семи дне]й о месте [жизни, и жить бу]дете. Ибо многие пер[вые] станут [последними, а] последние – первыми, и все [станут одним]».
5. Сказал Иисус: «По[знай то, что пр]ед глазами твоими, и [скрытое от тебя] откроется тебе. Ибо нет ничего] тайного, что [бы ни] открылось], и ничего захороненного, что бы [ни вышло на свет]».
6. [Ученики] во[про]сили его, [гово]ря: «Как [нам] поститься, [как моли]ться, как [раздавать милостыню]? Что [принимать] и чего не

прини[мать в пи]щу?» Сказал Иисус: «[Не лгите и ненавистного не делайте: ибо [в присутствии истины откроется] все. [Нет ничего] тай[ного, что не стало бы явным]».

7. «[...Б]лажен [лев, который съест человека, и ле]в стане[т человеком; и проклят человек], которого [съест лев...]

Иисус Евангелия от Фомы отличается от Иисуса новозаветных евангелий. Очевидна частная, эзотерическая ориентация этого текста. В отличие от канонических евангелий, эти писания предназначены не для широкой публики, а для духовной элиты. Вступительную фразу: «Вот тайные слова, которые живой Иисус говорил» – не следует понимать так, что все учение Иисуса было тайным (или недоступным). Такие тексты, как Евангелие от Фомы, исходят из существования общедоступного учения Иисуса (записанного, например, в новозаветных евангелиях). Однако Евангелие от Фомы претендует на доступ к иным, тайным или сокровенным словам, которые Иисус сообщил Фоме и другим ученикам в частных беседах. Фома – разумеется, любимый ученик, понимающий Иисуса лучше всех прочих: он и записывает слова Иисуса. Иисус в Евангелии от Фомы призывает своих последователей не прекращать искать, пока не найдут. Они должны познать себя – тогда им откроются сокровенные тайны.

В отличие от новозаветного Иисуса, призывавшего своих последователей к вере, в речении 1 Иисус из Евангелия от Фомы побуждает учеников искать «истолкование этих слов». Если они сумеют его найти, то «не вкусят смерти». Эзотерический уклон заметен и в изречениях, имеющих параллели в синоптических евангелиях. Например, в связи с необходимостью веры Иисус синоптических евангелий призывает своих учеников просить, искать и стучать в двери. Если они это исполняют – получают блага от Отца небесного (Мф. 7:7-11). Но Иисус Евангелия от Фомы обещает ученикам, что, если они найдут то, что ищут – будут восхищены, будут царствовать и обретут покой.

Есть у Евангелия от Фомы и еще один необычный аспект. Как и другие подобные писания, Фома делает акцент на знании и познании. Ученые называют это гностицизмом, от греческого *gnosis* – «знание». Отцы церкви II, III и IV веков именовали «гностиками» (т.е.

«знающими») людей, претендовавших на обладание тайным, или сокрытым, знанием. Называли ли сами эти люди себя гностиками – нам неизвестно.

Ведущими богословами гностицизм во всех его многочисленных формах был осужден как ересь. Самым упрощенным образом гностицизм можно определить как ориентацию не столько на веру, сколько на познание и мистический опыт. Гностики, как правило, низко ставили Ветхий Завет и еврейский народ; в наиболее радикальных формах гностицизма исповедовалось убеждение, что мир создан злым богом – богом евреев. Приверженцы радикальных форм гностицизма считали материальный мир безнадежно испорченным, а человеческое тело – гнусной тюрьмой, ловушкой для плененной души. Целью спасения, следовательно, становилось не избавление от грехов, а поиск пути бегства из материального тела и из падшего, растленного материального мира. Иисус пришел не столько искупить мир, сколько открыть истину, показать своим подлинным ученикам путь исхода из этого мира тьмы в высший мир света, где они смогут присоединиться к нему. Разумеется, существовало множество вариантов этих гностических и мистических идей.

Однако важнее всего для нас то, что гностицизм был не какой-то нейтральной вариацией христианского вероучения, а существенно иной, противостоящей христианству религией, которая попросту заимствовала терминологию из Нового Завета, изменив ее значение.

Хотя Евангелие от Фомы не является вполне гностическим документом, гностический элемент в нем очень силен. Он хорошо заметен, например, в наборе изречений, сохранившихся в Р.Оху. 1:

36. [Сказал Иисус: «Не тревожьтесь с] утра д[о вечера и] с веч[ера до ут]ра ни [о пище], что вам есть, [ни] об одеж[де, во что вам оде]ться. Вы м[ного лучш]е [лил]ий, кото[рые н]е тру[дятся и не п[ряд]ут. (Если) не[т у вас одея]ния – во что [вы оденетесь]? Кто прибавит вам роста? О[н да]ст вам одеяние».

37. Ученики сказали ему: «Когда ты откроешься нам, когда мы увидим тебя?» Он сказал: «Когда совлечете с себя одежды и не постыдитесь... [и не убои]тесь».

38. Ска[зал Иисус]: «[Часто желали вы услышать э]ти сл[ова мои], и [неког]о [было вам слушать]. При[дут дни, когда будете ис]ка[ть меня, и не найдете»].

39. [Сказал Иисус: «Фарисеи и книжники] завладели ключа]ми [знания. Они спрята]ли [их. Сами не] входя[т и хотящим] войти не до[зволяют]. Но вы будьте [мудры] ка[к змеи и не]вин[ны как голу]би».

77. «Под[ни]ми камен[ь] – и там найдешь меня; расщепи дерево – и я здесь».

В речении 36 синоптические речения о вере и заботе (Мф. 6:25-34; Лк. 12:22-31) используются для проповеди парадоксальной гностической идеи о равнозначности парадного одеяния и готовности скинуть это одеяние без стыда (37) [33]. Гностическое направление заметно и в речении 39. В отличие от Иисуса синоптических евангелий, осуждающего книжников и фарисеев за то, что они «затворили Царство небесное человекам» и «хотящих войти не допускают» (Мф. 23:13), Иисус в Евангелии от Фомы говорит, что фарисеи и книжники захватили ключи от знания [греческое слово *gnosis*] и спрятали их. Иисус Фомы мыслит Царство небесное как знание. Наконец, в речении 77 говорится о мистическом присутствии Иисуса: тема, более полно раскрытая в других гностических текстах. Подобные изречения свидетельствуют в пользу гностического происхождения Евангелия от Фомы.

^ Когда было написано Евангелие от Фомы?

Большая часть кодексов, составляющих библиотеку Наг-Хаммади, датируется второй половиной IV века, хотя содержание многих из этих книг, разумеется, старше. Кодекс, в котором содержится Евангелие от Фомы, возможно, относится к первой половине IV века. В случае с Евангелием от Фомы у нас есть также три греческих фрагмента из Оксирина, относящихся к началу или середине III века. Один из фрагментов можно даже приблизительно датировать 200 годом. Хотя почти все ученые готовы предположить, что этот текст был создан в середине II века, все, что нам известно, свидетельствует о том, что он не мог возникнуть ранее 175-180 годов.

Некоторые ученые все еще утверждают, что в Евангелии от Фомы содержится оригинальная, досиноптическая традиция [34].

Теоретически это возможно; однако трудно выделить из этого собрания изречений (по-видимому, в полной коптской версии – 114 логий), материал, который можно было бы уверенно назвать оригинальным, независимым от новозаветных евангелий и при этом аутентичным.

Из убедительных доказательств того, что Евангелие от Фомы – позднее, а не раннее сочинение, назовем следующие: (1) его автору известны многие новозаветные писания; (2) этот текст включает в себя евангельские материалы, которые ученые считают поздними; (3) Фома отражает поздние редакции канонических евангелий; (4) Фома демонстрирует знакомство с традициями, характерными для восточного, сирийского, христианства и возникшими не ранее середины II века. Рассмотрим эти четыре типа доказательств поочередно. Дальнейшие рассуждения могут показаться некоторым читателям чрезмерно сложными: однако они важны, чтобы понять, почему Евангелие от Фомы нельзя считать древним источником сведений об историческом Иисусе.

1. *Автору известны многие новозаветные писания.* Фома цитирует или ссылается более чем на половину новозаветных писаний (Мф, Мк, Лк, Ин, Деян, Рим, 1-2 Кор, Гал, Еф, Кол, 1 Фес, 1 Тим, Евр, 1 Ин, Откр) [35]; в сущности, он представляет собой коллаж из новозаветных и апокрифических материалов, часто истолковываемых аллегорически и в пользу гностических идей конца II века. Более того, содержание Евангелия от Фомы едва ли отражает набор преданий, предшествовавших новозаветным евангелиям, почему Кроссан и другие и пытаются извлечь из имеющихся у нас коптских и греческих текстов гипотетические ранние версии этого текста. Такие попытки поражают меня своей пристрастностью: раз наличные свидетельства не подтверждают нашу теорию – попробуем выдумать новые, которые ее подтвердят!

Проблема в том, что мы не знаем, существовала ли редакция Евангелия от Фомы, значительно отличающаяся от греческих фрагментов из Оксирина и позднейшей коптской версии из Наг-Хаммади. Предположение о существовании ранней формы Фомы,

лишенной поздних и вторичных черт, – чистая спекуляция. Наличие в этом тексте огромного количества новозаветного материала требует отнести его создание к середине или даже концу II столетия, когда на руках у христиан имелись не одно и не два из новозаветных писаний. Очевидное знакомство автора Евангелия от Фомы с огромным числом новозаветных книг заставляет нас хорошенько подумать, прежде чем соглашаться с древним и независимым происхождением этого источника.

2. *Текст включает поздние евангельские материалы.* Еще одна проблема с «независимостью» Евангелия от Фомы от канонических евангелий – присутствие в тексте значительного количества материала, характерного для Матфея (сокращенно М), Луки (сокращенно Л) и Иоанна. Это важное наблюдение, поскольку ученые, как правило, считают источниками древнейшей традиции Марка и Q (материал, общий для Матфея и Луки, но восходящий не к Марку), а отнюдь не традицию М, Л и Иоанна. Однако Фома часто следует этим позднейшим традициям, как мы увидим из следующих списков:

△ Параллели между «М» и Евангелием от Фомы:

Мф. 5:10 – Фома 69а.

Мф. 5:14 – Фома 32 (=Р.Оху. 1.7)

Мф. 6:2-4 – Фома 6, 14 (=Р.Оху. 654.6)

Мф. 6:3 – Фома 62

Мф. 7:6 – Фома 93

Мф. 10:16 – Фома 39

Мф. 11:30 – Фома 90

Мф. 13:24-30 – Фома 57

Мф. 13:44 – Фома 109

Мф. 13:45-46 – Фома 76

Мф. 13:47-50 – Фома 8

Мф. 15:13 – Фома 40

Мф. 18:20 – Фома 30 (=Р.Оху. 1.5)

Мф. 23:13 – Фома 39, 102 (= Р.Оху. 655.2)

△ Параллели между «Л» и Евангелием от Фомы

Лк. 11:27-28 – Фома 79

Лк. 12:13-14 – Фома 72

Лк. 21:16-21 – Фома 63

Лк. 12:49 – Фома 10

Лк. 17:20-21 – Фома 3 (=Р.Оху. 654.3), 113

△ Параллели между Евангелием от Иоанна и Евангелием от Фомы

Ин. 1:9 – Фома 24 (=Р.Оху. 655.24)

Ин. 1:14 – Фома 28 (=Р.Оху. 1.28)

Ин. 4:13-15 – Фома 13

Ин. 7:32-36 – Фома 38 (=Р.Оху. 655.38)

Ин. 8:12,9:5 – Фома 77

Если Евангелие от Фомы в самом деле, как утверждают его сторонники, представляет собой раннее и независимое собрание изречений, – откуда в нем столько материала от Матфея, Луки и Иоанна? Присутствие этого материала показывает, что влияние на Фому оказали новозаветные евангелия, а не предшествующие им устные предания об Иисусе.

3. Фома отражает поздние редакции канонических евангелий.

Красноречивый фактор, не позволяющий нам поспешно признавать, что Евангелие от Фомы предлагает читателям раннюю и независимую традицию – то, что в Фоме мы встречаем черты, характерные для отредактированных версий Евангелий от Матфея и от Луки. Двое из пассажей М-списка (Мф. 15:13; 13:24-30) носят на себе следы редактуры. Другие речения Фомы, параллельные тройной

традиции (т.е. материалу, общему для Матфея, Марка и Луки), лексически ближе к Матфею (например, Мф. 15:11 = Фома 34b; Мф. 12:50 = Фома 99), чем к Марку. Уникальная комбинация «милостыни, молитвы и поста», характерная для Матфея (Мф. 6:1-18), повторяется в Евангелии от Фомы, 6 (=Р.Оху. 654.6) и 14. В Фоме милостыня, молитвы и пост окрашены негативно, что, возможно, отражает антипатию гностиков к нормам иудейского благочестия; однако это однозначно указывает на вторичность Фомы по отношению к Матфею: этот текст был создан на основе Евангелия от Матфея.

Есть также свидетельства в пользу того, что на Евангелие от Фомы оказало влияние Евангелие от Луки. Евангелист Лука исправляет не совсем гладкую фразу Марка: «Нет ничего тайного, кроме того, что сделалось бы явным» (Мк. 4:22) [букв, пер. – *Прим. пер.*] на более литературную: «Нет ничего тайного, что не сделалось бы явным» (Лк. 8:17). Именно эту отредактированную версию мы встречаем в Евангелии от Фомы, 5-6; греческая параллель в Р.Оху. 654.5 полностью соответствует тексту Луки. Если Евангелие от Фомы действительно представляет собой ранний и независимый материал – откуда в нем редакторские исправления, сделанные Лукой?

Есть и другие указания на то, что Фома следует за Лукой (например, Фома 10 явно испытал влияние Лк. 12:49; Фома 14 навеян Лк. 10:8-9; на Фому 16 повлиял Лк. 12:51-53, а также Мф. 10:34-39; Фома 55 и 101 вдохновлены Лк. 14:26-27 и Мф. 10:37; Фома 73-75 основан на Лк. 10:2). Учитывая все эти свидетельства, не приходится удивляться, что многие известные и уважаемые ученые выводят Евангелие от Фомы из канонических евангелий [36].

Защитники независимости Фомы от канонических евангелий часто указывают на сокращенную форму многих притч и речений в этом произведении. Один из самых известных примеров – притча о злых виноградарях (Мф. 21:33-41, Мк. 12:1-9, Лк. 20:9-16, Фома 65). В первом стихе притчи у Марка используется зачин, взятый из Ис. 5:1-7 – всего несколько слов. Большая часть этих слов в тексте Фомы не появляется. Кроссан видит в этом свидетельство того, что древнейшая форма притчи сохранена в Евангелии от Фомы, а не у Марка, приводящего якобы вторичную, расширенную версию [37]. Однако в зачине притчи у Луки сохраняются только два слова из Ис 5

(«насадил виноградник»). Перед нами однозначный пример сокращения традиции. Другие ученые полагают, что версия Фомы представляет собой отредактированную и сокращенную версию Луки [38]. То же самое, возможно, относится к речению об отвергнутом камне (Мф. 21:42, Мк. 12:10-11, Лк. 20:17, Фома 66). Марк в своей более длинной версии цитирует Пс. 117:22-23. Лука цитирует только Пс. 117:22. И снова Лука, зависящий от Марка и дальше отстоящий от традиции в ее оригинальной форме, сокращает традицию. Та же краткая форма появляется в Фоме. Следовательно, рискованно делать заключения о первенстве одной формы по отношению к другой, основываясь на том, какая из них более краткая. Вполне возможно, что Фома 65 и 66 – не отдельные логики и не взяты из досиноптической традиции, а составляют отредактированную версию притчи Марка, сокращенной Лукой.

4. Фома демонстрирует знакомство с поздними традициями, характерными для восточного, сирийского, христианства. Вскоре после публикации Евангелия от Фомы было отмечено, что новое евангелие носит на себе следы родства с восточным, сирийским, христианством, в особенности с его традициями II века, а именно с Татиановой гармонией четырех канонических евангелий, называемой «Диатессарон». Это очень важное замечание, поскольку «Диатессарон» был единственной формой евангелия, известной сирийским христианам во II веке. Необходимо тщательно рассмотреть все последствия этого наблюдения.

Защитники независимости Евангелия от Фомы и его датировки I веком отмечают, по меньшей мере, некоторую связь этого писания с сирийским христианством. Доминик Кроссан и Стивен Паттерсон справедливо называют родиной Евангелия от Фомы Эдессу в восточной Сирии. Они указывают, среди прочего, на то, что имя Иуда Фома мы находим и в других работах, возникших или распространявшихся в Сирии, например в Книге Фомы Состязателя (ННС 2.7), начало которой очень напоминает пролог Евангелия от Фомы: «Тайные слова, которые Спаситель говорил Иуде Фоме, а я, Мафайя, записал» (138. 1-3; см. 142.7: «Иуда, называемый Фомой»), и Деяния Фомы, в которых апостол именуется «Иуда Фома, также (называемый) Дидим» (1; см. 11: «Иуда, также Фома»), Более длинная

форма имени в Деяниях Фомы согласуется с прологом Евангелия от Фомы, где апостол именуется Дидим Иуда Фома. В сирийской версии Ин. 14:22 «Иуда, не Искарот» называется «Иудой Фомой». То же наименование сохраняется и в позднейшей сирийской христианской традиции [39].

Однако, несмотря на эти параллели с сирийской традицией, отличительные характеристики которой, насколько нам известно, возникли во II веке, Кроссан и Паттерсон (и другие) не сомневаются в ранней датировке Евангелия от Фомы. Паттерсон полагает, что это собрание логий Иисуса могло возникнуть еще до конца I века (хотя допускает и более позднюю датировку). Кроссан считает, что первая редакция Фомы была создана в 50-х, а более поздняя – то есть имеющийся у нас текст – в 60-70-х годах I века. Иными словами, первая редакция Евангелия от Фомы древнее любого из новозаветных евангелий. Кроссан предполагает, что новозаветные евангелия младше даже позднейшей редакции Фомы [40].

Короче говоря, мнения ученых по этому вопросу разделились: многие доказывают, что Евангелие от Фомы создано в середине II века, и почти столь же многие (в том числе участники Семинара по Иисусу) – что оно возникло в I веке.

Последние, как правило, датируют Фому концом I века, однако полагают, что это произведение сохранило независимую традицию, которую в некоторых случаях следует предпочесть параллельным формам в новозаветных евангелиях.

Такой важный вопрос нельзя решать голосованием (см. примеч. 22). Думаю, нам необходимо скрупулезно рассмотреть Евангелие от Фомы, в особенности все его связи с сирийской традицией. На мой взгляд, этот текст нельзя датировать ранее, чем серединой II столетия. Известные нам свидетельства указывают, скорее, на последнюю четверть II века; а независимого материала, восходящего к I веку, в Фоме нет вообще.

Рассмотрим те данные, которые у нас есть.

Как в печати, так и в публичных лекциях Кроссан защищает древность и независимость Евангелия от Фомы, основываясь на двух принципиальных пунктах: (1) Он не видит в этом евангелии «общего

композиционного замысла», не считая нескольких наборов речений, связанных лексическими повторами; и (2) в параллельных с новозаветными евангелиями пассажах он находит различия, которые, как полагает, невозможно объяснить редактурой со стороны автора Фомы. Таковы же и аргументы Паттерсона [41]. Как мы сейчас увидим, в том и в другом случае важнейшую роль играют сирийские свидетельства.

Ученые, знакомые с сирийской словесностью, почти сразу отметили семитский, точнее сирийский, стиль Евангелия от Фомы. Это вполне соответствует тому, что мы говорили ранее о форме имени апостола (не просто «Фома», а «Иуда Фома»). Эти ученые отмечали также, что отличительные черты Фомы согласуются с сирийской версией Нового Завета или с более ранним «Диатессароном» Татиана [42]. Более того, эти ученые предполагали, что родным языком Евангелия от Фомы или, по крайней мере, некоторых его частей был, возможно, сирийский, а не греческий, согласно общепринятому мнению.

В своем недавнем исследовании Николас Перрин осуществил проверку этого предположения. Он проанализировал весь текст Фомы, переведя коптскую версию на сирийский и на греческий. Результаты его исследования впечатляют. Принимая предположение, что изначально Евангелие от Фомы было написано не на коптском и не на греческом языке, а на сирийском (что вполне вероятно, учитывая его сирийские черты), мы обнаруживаем более пятисот лексических повторов, связывающих между собой почти все 114 речений, составляющих книгу. В сущности, всего к трем парам речений (56 и 57, 88 и 89, 104 и 105) лексических повторов не нашлось. Однако эти исключения едва ли фатальны для анализа Перрина, поскольку сирийские лексические повторы могли быть утрачены при переводе или переложении на коптский [43].

Более того: Перрин нашел возможность не только объяснить порядок и композицию изречений, составляющих Евангелие от Фомы, но и показать знакомство автора этого текста с композицией Татианова «Диатессарона». Похоже, что загадка композиции речений, составляющих Евангелие от Фомы, раскрыта. Перрин заключает, что этот текст имеет зависимость от новозаветных евангелий, но не прямую. Фома зависит от переложения новозаветных евангелий на

сирийском языке, сделанного в «Диатессароне».

На мой взгляд, принципиальному аргументу, на основании которого Кроссан и другие настаивали на независимости Евангелия от Фомы от новозаветных евангелий, нанесен сокрушительный удар. Больше невозможно утверждать, что в композиции Фомы нет единого организующего принципа. Он есть – и становится очевиден, как только мы начинаем изучать это писание, по всей видимости, сирийского происхождения, в свете сирийского языка.

Столь же впечатляет количество специфических связей Евангелия от Фомы с сирийскими евангельскими и другими религиозными традициями. Снова и снова мы видим: там, где Фома отличается от новозаветных евангелий, – его автор следует сирийской традиции. Этот момент пока не оценен по достоинству Кроссаном и его сторонниками. Можно привести множество примеров, однако объем книги (и, видимо, терпение большинства читателей) заставляет нас ограничиться двумя. Яркий пример – парадоксальное речение Иисуса о мире и мече. Приведу известные формы этого речения в английском переводе греческого Нового Завета, параллельное речение в Евангелии от Фомы, а затем – английский перевод этого пассажа в сирийской версии Евангелия от Матфея, а также параллель в еще одном сирийском тексте:

Гр. Мф. 10:34: «Не думайте, что Я пришел принести мир на землю; не мир пришел Я принести, но меч».

Гр. Лк. 12:51: «Думаете ли вы, что Я пришел мир дать земле? Нет, говорю вам, но разделение!»

Евангелие от Фомы 16а: «Не знают они, что разделение Я принес на землю: огонь, меч и войну».

Сир. Мф. 10:34b: «Я пришел принести не мир, но разделение умов и меч» (Curetonian Syriac)

Сир. «Признания» 2.26.6: «Не для того пришел Я, чтобы мир дать земле, но войну».

Форма этого речения в Фоме отражает элементы Матфея и Луки. «Разделение» Фомы происходит от Луки, а «меч» – от Матфея. Оба эти элемента появляются в сирийской версии Матфея: «Я пришел

принести не мир, но разделение умов и меч». Более того, «война» Фомы отражает версию речения Иисуса в сирийских «Признаниях»: «Не для того пришел Я, чтобы мир дать земле, но войну» [44]. Все указывает на то, что форма речения, сохраненная в Фоме 16а, происходит от сирийской формы Мф. 10:34, с пополнением ее из других сирийских источников, как, например, отраженный в сирийской версии «Признаний Климента». Есть и много других примеров, когда форма речения в Фоме согласуется с формой того же речения либо в Татиановом «Диатессароне», либо в позднейших сирийских евангелиях.

Второй пример – блаженство, обетованное Иисусом для нищих. И здесь мы приведем сначала стандартный перевод греческих новозаветных форм этого речения, затем – параллельное речение Фомы, и наконец, сирийские формы.

Гр. Мф. 5:3: «Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное».

Гр. Лк. 6:20: «Блаженны нищие духом, ибо ваше есть Царство Божье».

«Фома» 54: «Блаженны нищие, ибо ваше есть Царство Небесное».

Сир. Мф. 5:3: «Блаженны нищие духом, ибо ваше есть Царство Небесное».

«Диатессарон»: «Блаженны нищие духом...»

Кроссан полагает, что Фома 54 доказывает независимость традиции Фомы. Он отмечает, что очевидная глосса Матфея «духом» в Евангелии от Фомы отсутствует, а формы двух сложноподчиненных предложений смешаны: в первом используется третье лицо (как у Матфея), а во втором – второе лицо (как у Луки). Кроссан не может себе представить, как мог достичь такого смешения автор/составитель Фомы: «Требовалось бы доказать, по меньшей мере, что Фома: а) взял третье лицо «нищие» у Матфея; б) затем второе лицо «ваше» у Луки; в) а затем вернулся к Матфею для заключительного «Царство Небесное». Проще предположить, что автор Евангелия от Фомы был сумасшедшим» [45]. Однако, как видим, есть и более простое решение – обратиться к сирийской традиции.

Фома 54 следует сирийской форме Матфея (возможно, взятой из «Диатессарона» – единственной новозаветной евангельской традиции, доступной сироязычным читателям в конце II века). Едва ли следует удивляться пропуску уточняющего дополнения «в духе». Не говоря уж о том, что оно отсутствует у Луки, его исчезновение у Фомы отражает свойственное Фоме мировоззрение. Его не слишком сложно объяснить в контексте антиматериальной направленности Фомы (см. Евангелие от Фомы 27, 63, 64, 95, 110), вполне соответствующей аскетическим взглядам Сирийской церкви. Не нищие духом блаженны, утверждает Фома, а в буквальном смысле нищие. Итак, возвращаясь к аргументам Кроссана, достаточно сказать, что Фома: а) использовал речение в той форме, в какой оно существовало на сирийском (со смешением второго и третьего лиц и присутствием выражения «Царство небесное»); и б) убрал ненужное ему уточнение «духом».

Прежде чем завершить разговор о Евангелии от Фомы, необходимо рассмотреть еще один вопрос. Стивен Паттерсон, Джеймс Робинсон и другие утверждают, что раннюю датировку Фомы подтверждает его литературный жанр. Поскольку по жанру этот текст подобен Q, источнику изречений, которым пользовались Матфей и Лука, в своей древнейшей форме Фома должен быть ровесником Q [\[46\]](#). Этот аргумент совершенно необоснован: его сторонники не принимают во внимание не только явную связь текста с сирийской традицией конца II века и отсутствие связи с еврейской палестинской традицией до 70 года, но и возникновение во II и III веках, в том числе и в Сирии, других сборников изречений, в частности раввинистических, известных как «Пирке Авот» («Главы отцов») и «Изречения Секста». Последний сборник особенно характерен, поскольку возник в Сирии II века, приблизительно в то же время и в том же месте, что и Евангелие от Фомы. Все свидетельства показывают, что Евангелие от Фомы – также произведение II века, созданное в Сирии.

Приняв во внимание все доступные нам свидетельства, на мой взгляд, трудно уйти от вывода, что Евангелие от Фомы возникло в конце II века, а не в середине первого. Выскажусь предельно четко: все имеющиеся доказательства: (1) связь Евангелия от Фомы с «Иудой Фомой», (2) расположение и порядок речений, объясняемые сотнями

сирийских лексических повторов, связывающих предложения вместе, и (3) совпадение форм предложений Фомы, отличных от греческих новозаветных евангелий, с формами предложений в «Диатессароне» и других сирийских христианских книгах этого периода – все это говорит о сирийском происхождении Евангелия от Фомы и его датировке концом II века. Короче говоря, гора фактов, указывающих на восточную, сироязычную, церковь, знакомую с Новым Заветом преимущественно – возможно, даже исключительно – по Татианову «Диатессарону», работе, созданной не ранее 170 года н.э., убеждает меня, что Евангелие от Фомы не предлагает исследователям евангелий ранний и независимый материал, который можно было бы использовать для критического исследования жизни и учения Иисуса. Опора на Евангелие от Фомы может привести только к искаженному портрету исторического Иисуса.

^ 4. Сомнительные тексты - часть II

^ Евангелие от Петра, Евангелие Эджертон, Евангелие от Марии и Тайное евангелие от Марка

В предыдущей главе мы подробно рассмотрели Евангелие от Фомы. В этой – сделаем краткий обзор остальных четырех неканонических евангелий.

^ Евангелие от Петра

Церковный историк Евсевий Кесарийский (ок. 260-340 гг. н. э.) пишет, что Первое послание Петра было принято древними старцами и использовалось ими, однако другие писания, ходившие под именем этого апостола, отвергались (*Церковная история* 3.3.1-4).

Отвергнутые писания, приписываемые Петру, включали: второе послание (видимо, 2 Петр), апокалипсис (т. е. Апокалипсис Петра), Евангелие (т.е. Евангелие от Петра) и проповедь (т.е. Проповедь Петра). Далее в своем историческом сочинении Евсевий упоминает «книги, которые у еретиков слывут под именем «Евангелий» апостолов: Петра, Фомы, Матфия и еще других» (*Церковная история*

3.25.6). Далее он еще раз упоминает Евангелие, приписываемое Петру, на этот раз в связи с Серапионом, епископом Антиохийским (годы служения: 199-211). Евсевий приводит часть послания этого епископа, озаглавленного: «О так называемом Евангелии Петра». Вот что пишет Серапион:

Мы, братья, принимаем Петра и других апостолов, как Христа; но, люди опытные, мы отвергаем книги, которые ходят под их именем, зная, что учили нас всех не так. Будучи у вас, я предполагал, что все вы держитесь правой веры, и, не читав Евангелия, которое слывет у них Петровым, указал, что если это единственная причина вашего смущения, то читать его можно. Теперь же, узнав из рассказанного мне, что душа их ускользнула, как в нору, в ересь, потороплюсь к вам опять, братья, так что ждите меня вскорости. Мы узнали, братья, какой ереси держался Маркион: он противоречил сам себе, сам не зная, что говорит. Вы узнаете об этом из того, что я вам написал. Мы смогли достать это «Евангелие» от людей, признающих его, то есть от преемников тех, кто его ввел и кого мы зовем докетами (в этом учении очень много их мыслей), – мы смогли благодаря им достать его и нашли, что в нем многое согласно с правым учением Спасителя, а кое-что и добавлено, что привожу для вас» (*Церковная история* 6.12.3-6).

Свидетельство Серапиона подтверждает существование книги, известной как Евангелие от Петра и написанной где-то во II столетии. Однако ценность этого свидетельства ограничена, поскольку Серапион почти ничего не говорит о содержании Евангелия от Петра и совершенно его не цитирует. Ни один другой отец церкви, насколько нам известно, также не цитирует этот источник. Такой недостаток информации не позволяет нам точно определить, действительно ли относятся к этому «Евангелию» те или иные, по-видимому, связанные с ним рукописные находки.

Зимой 1886-1887 года, во время раскопок в Ахмиме (Египет) в гробнице христианского монаха была найдена рукописная книга. В рукописи содержались: фрагмент какого-то евангелия, отрывки из Книги Еноха на греческом, Апокалипсис Петра и на внутренней стороне задней обложки кодекса – рассказ о мученичестве святого Иустина. У евангельского фрагмента нет ни названия, ни

подзаголовка: кроме того, не сохранились ни начало его, ни конец. Однако, поскольку в тексте упоминается от первого лица апостол Петр [«Но я, Симон Петр...» (ст. 60)], поскольку текст, по-видимому, имеет докетическую ориентацию (т.е. отрицает физическую реальность Иисуса), а также из-за соседства с Апокалипсисом Петра принято считать, что это – фрагмент Евангелия от Петра, упомянутого Евсевием [47].

Критические оценки этого новооткрытого евангелия были очень различными: некоторые ученые, как Персиваль Гарднер-Смит, полагали, что этот фрагмент независим от новозаветных евангелий, а другие, как Генри Барклей Суит, находили в нем зависимость от них [48]. Однако никто из участников спора не сомневался, что Ахмимский фрагмент действительно представляет собой часть Евангелия от Петра, датируемого II веком. Это принималось как само собой разумеющееся.

Затем, в 1970-1980-х годах, были опубликованы еще два греческих фрагмента из числа Оксиринхских папирусов, Р.Оху. 2949 и Р. Оху. 4009, также более или менее уверенно идентифицированные как части Евангелия от Петра. Один из них, по-видимому частично, совпадал с Ахмимским фрагментом. Публикация отрывков оживила интерес к этому евангелию, поскольку казалось, что подтверждена идентичность Ахмимского фрагмента Евангелию от Петра II века, принятому, а затем отвергнутому Серапионом. Кроме того, высказывалась гипотеза, что еще один ранний отрывок Евангелия от Петра – Фаюмский фрагмент (P.Vindob. G 2325) [49].

В последние годы новую жизнь позиции Гарднера-Смита придали Хельмут Кестер и круг его коллег и учеников. Согласно Кестеру, «в основе Евангелия от Петра лежит древний текст, освященный авторитетом Петра и независимый от канонических евангелий». Ученик Кестера Рон Камерон соглашается с этим и заключает, что этот источник независим от канонических евангелий и, возможно, даже им предшествует, а кроме того, «мог служить источником для их предполагаемых авторов» [50]. Этот тезис детально проработал Джон Доминик Кроссан, также согласный с тем, что Ахмимский фрагмент – это часть Серапионова Евангелия от Петра. В пространным исследовании, увидевшем свет в 1985 году, Кроссан

доказывает, что Евангелие от Петра, хотя и испытало на позднейших стадиях влияние новозаветной евангельской традиции, сохраняет древнейшую традицию, на которой основан рассказ о Страстях во всех четырех канонических евангелиях [51]. Эту древнюю традицию он называет Евангелием Креста.

Смелое заключение Кроссана требует проверки и оценки. Приведу ту выборку из Ахмимского фрагмента, которая, как считает Кроссан, отражает древнее Евангелие Креста [52], в своем переводе.

^ VII

(25) Тогда иудеи и старейшины, поняв, какое зло они себе причинили, начали бить себя в грудь и говорить: «Увы! Грехи наши! грядет суд и конец Иерусалима».

^ VIII

(28) Собравшиеся книжники и фарисеи и старейшины услышали, что народ весь ропщет и бьет себя в грудь, говоря: «Если при смерти его такие великие знамения явились, то видите, сколь он праведен».

(29) Испугались они и пошли к Пилату, прося его и говоря:

(30) «Дай нам воинов, чтобы мы могли сторожить его могилу три д[ня], чтобы его ученики не пришли и не украли бы его, а народ не решил, что он восстал из мертвых, и не сделал бы нам зла».

(31) Пилат же дал им Петрония сотника с солдатами, чтобы охранять гробницу. И с ними пошли старейшины и книжники к гробнице.

(32) И, прикатив большой камень, вместе с сотником и воинами привалили ко входу в гробницу.

(33) И, запечатав семью печатями, расположили палатку и стали стеречь.

^ IX

(34) Рано же утром в субботу пришла толпа, из Иерусалима и его

округи, чтобы посмотреть гробницу опечатанную.

(35) В ту же ночь, как рассветал день Господень – сторожили же воины по двое каждую стражу – громкий голос раздался в небе.

(36) И увидели, как небеса раскрылись, и двух мужей, сошедших оттуда, излучавших сияние и приблизившихся к гробнице.

(37) Камень же тот, что был привален к двери, отвалившись сам собой, отодвинулся. Гробница открылась, и оба юноши вошли.

^ X

(38) И когда воины увидели это, они разбудили сотника и старейшин – ибо и они находились там, охраняя (гробницу).

(39) И когда они рассказывали, что видели, снова увидели выходящих из гробницы трех человек, двоих, поддерживающих одного, и крест, следующий за ними.

(40) И головы двоих достигали неба, а у того, кого они вели за руку, голова была выше неба.

(41) И они слышали голос с небес: «Возвестил ли ты усопшим?»

(42) И был ответ с креста: «Да».

^ XI

(45) Увидевшие это вместе с сотником поспешили к Пилату, оставив гробницу, которую охраняли, и возвестили обо всем, что видели, в сильном замешательстве и волнении, говоря: «Истинно, Сын был Божий».

(46) Отвечая же, Пилат сказал: «Я чист от крови Сына Божия. Вы же так решили».

(47) Тогда все просили его приказать сотнику и воинам никому не рассказывать об увиденном.

(48) Ибо лучше, говорили они, нам быть виноватыми в величайшем грехе перед Богом, но не попасть в руки народу иудейскому и не быть побитыми камнями.

(49) И приказал тогда Пилат сотнику и воинам ничего не рассказывать*.

Гипотетическое Кроссаново Евангелие Креста содержит в себе элементы, заставляющие предположить, что Ахмимский фрагмент (или Евангелие от Петра) написан не прежде, а после синоптических евангелий, в особенности Евангелий от Матфея и от Марка.

Самообвинение иудейских старейшин (7.25; 11.48), которому явно недостает исторического реализма, могло быть отчасти вдохновлено Иисусовым плачем над Иерусалимом и пророчеством относительно его судьбы (Лк. 21:20-24; см. Лк. 23:48), а также, возможно, зловещей речью Каиафы (Ин. 11:49-50). Можно ли предположить, что традиция Ахмимского фрагмента, в которой «иудеи и старейшины» со скорбью признают свои грехи и оплакивают приближение «суда и конца Иерусалима», – древняя, независимая, возникшая до синоптических Евангелий? Не отражает ли этот сюжет отношения между «иудеями» и «христианами» после 70 г. н.э., когда различные группы и подгруппы евреев свелись в основном к двум главнейшим движениям [последователи Гиллея (и Шаммая) – и последователи Иисуса], а разрушение Иерусалима в 70 году понималось христианами как наказание за отказ иудеев признать в Иисусе «Мессию»? Можно ли сказать, что слова: «Лучше нам быть виноватыми в величайшем грехе перед Богом, но не попасть в руки народу иудейскому» – предшествуют тому, что мы находим в синоптической традиции? Эти слова несут на себе печать христианского благочестивого рвения, не стесненного знанием иудейских религиозных воззрений. Более того: в них чувствуется антииудейская направленность.

Также и слова народа в Ахмимском фрагменте 8.28 («народ весь ропщет и бьет себя в грудь, говоря: если при смерти его такие великие знамения явились, то видите, сколь он праведен [dicaïos]»), очевидно, представляют собой развитие Лк. 23:47-48: «Сотник же, видев происходящее, прославил Бога и сказал: истинно человек этот был праведник [dicaïos]. И весь народ, сшедшийся на это зрелище, видя происходившее, возвращался, бия себя в грудь».

Автор фрагмента «Ахмимского евангелия», очевидно, плохо разбирался в обычаях и воззрениях иудеев. Согласно 8.31 и 10.38, иудейские старейшины и книжники разбили палатку на кладбище,

чтобы сторожить вместе с римской стражей гробницу Иисуса. Учитывая представления иудеев о нечистоте трупов, не говоря уж о страхе перед кладбищами по ночам, приходится признать, что автор нашего фрагмента невероятно невежествен. Кто мог сочинить такую историю всего через двадцать лет после смерти Иисуса? И если даже кто-то ее сочинил – можно ли себе представить, чтобы евангелист Матфей, несомненно, еврей, использовал работу столь плохо информированного автора? В такое едва ли возможно поверить.

Есть и более серьезные проблемы. Страх иудейских старейшин попасть в руки народа (Ахмимский фрагмент 8.30) отдает не просто преувеличением, но откровенной христианской апологетикой. «Семь печатей» (8.33) и «толпа из Иерусалима и его округи», пришедшая, «чтобы посмотреть гробницу опечатанную» (9.34), явно выполняют апологетические задачи: привести как можно больше свидетелей и доказательств в пользу реальности воскресения. Эти детали, по-видимому, вторичны по отношению к каноническим версиям повествования. Выражение «день Господень» – еще одно несомненное свидетельство поздней, а не ранней датировки (ср. Откр. 1:10; «Послание к магнезийцам» Игнатия 9:1). Исповедание сотника (Ахмимский фрагмент 11.45), по всей видимости, отражает аналогичный эпизод у Матфея (Мф. 27:54, см. также Мк. 15:39, Лк. 23:47) [\[53\]](#).

Наконец, можно ли серьезно настаивать, что рассказ в Ахмимском фрагменте о воскресении – с говорящим крестом и ангелами великанского роста – представляет собой самое первое, оригинальное сообщение? Что именно этим сообщением пользовались авторы канонических евангелий? Не разумнее ли предположить, что эти подробности также свидетельствуют о вторичном и фантастическом характере этого апокрифического писания? [54\]](#) Не подтверждают ли все эти свидетельства, что Ахмимский евангельский фрагмент представляет собой лишь сплав элементов из четырех канонических евангелий, в первую очередь из Матфея, щедро расцвеченный благочестивой фантазией, вдохновляемой апологетическими заботами, да еще и с ноткой антисемитизма?

Как бы ни очищать и ни реконструировать этот материал (спрашивается – зачем?), трудно предположить, что в нем скрывается

древнейший слой традиции, на котором основаны повествования о Страстях в новозаветных евангелиях. Поколение или два назад ученые не находили в Ахмимском фрагменте никаких независимых традиций. Да и сейчас многие исследователи приходят к тому же выводу. Джон Мейер датирует этот фрагмент II веком и называет его «мозаикой из традиций канонических Евангелий, пропущенных через память и живое воображение христиан, часто слышавших чтение этих Евангелий и проповедь на их основе». Муди-Смит задается риторическим вопросом, обнажающим спорность позиции Кроссана: «Можно ли себе представить, чтобы традиция началась с повествования легендарного, мифического, анти-иудейского, фантастического по сути – а затем двигалась в направлении трезвости и реализма?» [55] По-видимому, Кроссан здесь пристрастен: перед нами очередной случай, когда убеждение порождается желанием.

Итак, все свидетельства говорят о том, что Ахмимский евангельский фрагмент – позднее, а не раннее сочинение, даже если мы пытаемся извлечь из него гипотетический ранний субстрат, произвольно очищенный от воображаемых позднейших дополнений. Но важнее другой вопрос: верно ли, что Ахмимский евангельский фрагмент IX века – в самом деле отрывок из Евангелия от Петра II века, осужденного в начале III века епископом Серапионом? В имеющемся у нас Ахмимском фрагменте нет никаких указаний на авторство, а отцы церкви, упоминая Евангелие от Петра, совершенно его не цитируют и не дают нам возможности сравнить тексты и разрешить этот вопрос. Кроме того, в Ахмимском евангельском фрагменте не чувствуется докетизма (на что многие обратили внимание вскоре после его публикации). Если он не имеет отношения к докетизму, связь его с Евангелием от Петра становится еще слабее. Мы ведь помним, что Серапион подчеркивал: Евангелие от Петра использовалось докетами для пропаганды их учения [56]. Наконец, как показал Пол Фостер, связь между Ахмимским евангельским фрагментом и небольшими папирусными фрагментами, датированными 200-250 годами, достаточно сомнительна [57]. Таким образом, у нас нет серьезных оснований связывать имеющийся у нас Ахмимский евангельский фрагмент с текстом II века, который упоминается епископом Серапионом и некоторыми другими авторами конца II

века под названием Евангелия от Петра. Учитывая его фантастическое содержание и очевидную связь с поздними традициями, этот евангельский фрагмент явно не следует использовать для исследования исторического Иисуса.

^ Евангелие Эджертона

Папирус Эджертон 2, найденный где-то в Египте, попал в руки ученых в 1934 году. Он состоит из четырех фрагментов. В четвертом фрагменте сохранилась всего одна буква; прочесть его невозможно. Третий состоит из нескольких сильно поврежденных слов. В первом и втором фрагментах мы находим четыре (или, возможно, пять) рассказов, параллельных повествованиям Иоанна и синоптических Евангелий. Отрывок из этого же текста сохранился на Кельнском папирусе 255, открытом несколько позже. В приведенном далее переводе Евангелия Эджертон дополнения из Кельнского папируса выделены курсивом. (Примечание: *recto* – лицевая сторона папируса с горизонтально расположенными волокнами; *verso* – обратная сторона папируса, где волокна расположены вертикально.) [\[58\]](#)

^ Папирус Эджертон 2

^ Фрагмент 1: verso

(1a) ^[2][И сказал Иисус] законницам: «^[3]Карайте вс[ех], кто поступает проти[вно ^[4]зак]ону, но не меня. Иб[о ^[5]не знает он], что делает (или) как делает». [А, ^[6]обе]рнувшись к [во]ждям народным, ^[7]сказ[ал так]ое слово: «Исслед[уйте ^[8]Пис]ания, в которых, как дум[ае]те, ^[9]вы имеете жизнь. Они^[10][свидетель]ствуют обо мне. Не ^[11]дум[айте, ч]то я пришел обвин[и]ть ^[12][вас] пред Отцом моим. Обв[иняет вас] ^[13]Моисей, (тот), на которого ^[14]вы надеялись». И когда они ^[15]ска[за]ли: «Мы хорошо [знаем], что Бог гово[рил]^[16] с Моисеем, но не знаем, ^[17][откуда ты]», Иисус так отвечал ^[18]им: «Ныне обвиняет (вас) ^[19][ваше не]вери[е] в то, что ^[20]он писал. Ибо, если бы вы^[21] верили [Моисею], поверили бы и ^[22]а[мне]; ибо обо мне он

^[23]а[писал] от[ц]ам вашим».

^ Фрагмент 1: recto

(1b) ^[22][...чтобы они] собрались вместе, пр[инеся] с собой ^[23]камни, и побили бы ег[о] ^[24]кам[ня]ми. И [вож]ди народа наложили на него ^[25]ру[ки, что]бы схватить ^[26](его) и предать (его) ^[27]толпе; и не [могли] ^[28]схватить его, ибо не пришел ^[29]час ему преда[ться] (в руки их). ^[30]Но Господь избе[жал рук и]х и ^[31]скрылся от н[их].

(2) ^[32]И [во]т, подош[ел к нему] прокаженный, ^[33]говоря: «Учитель Иисус, ты странствуешь с прокажен[ными] ^[35]и еш[ь с ними] ^[35]в гостинице; и я также стра[даю проказой]. ^[36]Если [хочешь], ^[37]я буду очищен». И Господь сразу [ответил ему]: «^[38]Хочу: очистишься». [И сразу же] ^[39]сошл[а с него про]каза. ^[40]И [сказал] к нему Иисус: «Иди, ^[41]покажись [священникам] ^[42]м принеси жертву за ^[43]а[очищение], как заповедано Моис[еем, и] ^[44]або[л]вше не греши».

^ Фрагмент 2: recto

(3) ^[42][...при]дя ^[43]к нему, чтобы испытать ^[44]его, начали испытывать его, гово[ря]: ^[45]«Учитель Иисус, мы знаем, что ^[46]ты [от Бога] пришел, ибо то, что ты делаешь, засвидетельствовано] ^[47]всеми пророками. [Итак, скажи] ^[48]нам: позволительно ли [платить ^[49]подати] царям, правящим по законам своим? Должны ли [мы платить и]м ^[50]или н[ет]?» Но Иисус, зная и[х] ^[51]мыс[ли] и разгнева[вшись], «отвечал и[м]: «Почему вы зовете меня ^[53][Учи]телем устами [свои]ми, но н[е слыш]ите, ^[54]что я [го]ворю? Хорошо ска[зал о] ^[55]в[ас] Ис[аия] пр[орок], говоря: «Эт[и люди чтут] меня ^[56]уста[ми сво]ими, ^[57][но сердц]а их [далеки] ^[58]от ме[ня. В су]ете [они поклоняются мне]. ^[59]Запов[еди человеческие...]]»

^ Фрагмент 2: verso

(4) ^[60][...] в месте запертом ^[61][...] было положено под ^[62][...] богатство его непрочно ^[63][...] Но когда они изумлялись ^[64]странному вопросу

сему,^[65] Иисус подошел и стал ^[66]на берегу реки ^[67]Иордан. И, протянув ^[68]правую руку [...] наполнил ^[69][...] и посеял (их) в ^[70][рек]у (?). И затем [...] ^[71]вода произвела [...] ^[72]их [...] и [...] перед ^[73]глазами их принесла плод ^[74][...] велик [...] к (их) радости (?) ^[75][...]

^ **Фрагмент 3: verso**

(5) ^[76][...] ^[77][...] если ^[78] [...] его ^[79] [...] «[...] зная «[...]

^ **Фрагмент 3: recto**

(6) ^[82]«Мы одно [...] ^[83]Я обитаю с [...]» к]амни... ^[84][чтобы] ^[85]убить [его...] ^[86]он говорит: «Един [...]» ^[87][...]

Во многих отношениях эти фрагменты параллельны новозаветным Евангелиям. Первый рассказ полон аллюзий на Евангелие от Иоанна. Слова Иисуса в строках 7-10 вполне могли быть заимствованы из Ин. 5:39,45. Ответ законников в строках 15-17, очевидно, взят из Ин. 9:29, а упрек Иисуса в строках 20-23а отражает Ин. 5:46 [\[59\]](#). Попытка побить Иисуса камнями в строках 22-24 параллельна Ин. 10:31, а утверждение в строках 25-30, что враги Иисуса не смогли этого сделать, поскольку «час его еще не пришел», повторяет Ин. 7:30; 8:20.

Именование Иисуса «Господом» в строке 30 имеет оттенок вторичности. Вторая история основана по большей части на синоптиках. Вступительная фраза (строка 32): «И вот, подошел к нему прокаженный, говоря...», почти буквально согласуется с Мф. 8:2 а (но не с параллельным Мк. 1:40а). В просьбе прокаженного (строка 36) используется та же лексика (хотя в других формах), что и в просьбе прокаженного в Мк. 1:40b (и параллельных местах), а ответ Иисуса в строке 38 точно согласуется с синоптическим рассказом (Мк. 1:41b и параллельные места). Требования хранить исцеление в тайне, которое мы находим в Мк. 1:43-44, в Папирусе Эджертоне нет, что могло бы свидетельствовать о его независимости и даже первичности. Однако в Мф. 8:4 этот материал тоже по большей части опущен. Его отсутствие в Папирусе Эджертоне может означать всего лишь, что тема тайны, интересная для Марка, волновала автора не

более, чем Матфея и Луку, которые также часто сокращали или вовсе убрали эту тему. Приказ Иисуса показаться «священникам» параллелен Мк. 1:44. Однако множественное число показывает недостаток знакомства с иудейскими законами и обычаями. Возможно, это множественное число навеяно последними словами Иисуса в этой сцене, «во свидетельство им», присутствующими во всех трех синоптических евангелиях, однако отсутствующими в Папирусе Эджертоне. Наконец, последняя часть увещания (строка 44а) соответствует Ин. 5:14.

В третьем рассказе вновь сочетаются элементы из Евангелия от Иоанна и синоптических евангелий. Вступительные слова (строки 45-47): «Учитель Иисус, мы знаем, что ты от Бога пришел, ибо то, что ты делаешь, засвидетельствовано всеми пророками», основаны на Ин. 3:2 и Ин. 9:29 (см. также Ин. 1:45; Деян. 3:18). Греческое слово «учитель» (*didaskale*) у Эджертоне вторично по отношению к Иоанновой транслитерации «равви» – и, возможно, связано с Мк. 12:14а («Учитель! Мы знаем, что ты справедлив»). Вопрос, заданный Иисусу в строках 48-50, взят из Мк. 12:14b (и параллельных мест); однако сама суть его, по-видимому, упущена. Чувства Иисуса в строке 51 напоминают нам Мк. 1:43, а вопрос в строках 52-54 по форме напоминает вопрос, который мы встречаем в Лк. 6:46. Окончание речи Иисуса, представляющее собой парафраз Ис. 29:13, повторяет Мк. 7:6-7 и параллельные места.

Кроссан заключает по этим фрагментам, что Папирус Эджертоне 2 представляет традицию, предшествующую каноническим евангелиям. Он полагает, что «от него прямо зависит Марк» и что в нем имеются свидетельства «стадии, предшествующей разделению Иоанновой и синоптической традиций». Хельмут Кестер соглашается с Кроссаном по второму пункту, замечая, что в Папирусе Эджертоне 2 «пред-Иоанновы и пресиноптические языковые характеристики все еще существуют бок о бок». В отличие от других ученых, он считает маловероятным, что автор этого папируса был знаком с каноническими евангелиями и «составлял его сознательно, выбирая из них фразы» [60].

Однако заключения Кроссана и Кестера вызывают серьезные вопросы. Во-первых, в «Эджертоне» несколько раз появляется

редакторская правка, внесенная Матфеем и Лукой (например, сравним Эдж. строку 32 с Мк. 1:40, Мф. 8:2, Лк. 5:12; или Эдж. строки 39-41 с Мк. 1:44, Мф. 8:4, Лк. 17:14). Есть и другие указания на то, что Папирус Эджертона создан позже канонических Евангелий. Множественное число «цари», по-видимому, вторично по отношению к единственному «кесарь», содержащемуся у синоптиков (а также в Евангелии от Фомы, 100). Льстивая фраза: «То, что ты делаешь, засвидетельствовано всеми пророками», может отражать Ин. 1:34,45, однако вновь напоминает нам о благочестивой склонности позднейших христиан преувеличивать то уважение, которое испытывали к Иисусу современники (см. примеры в Евангелии от евреев 2 и в «Иудейских древностях» Иосифа Флавия 18.64).

Второй вопрос возникает по поводу утверждения Кестера: якобы невозможно, чтобы автор Папируса Эджертона «составлял его сознательно, выбирая фразы» из канонических Евангелий. Но разве не то же самое делали Иустин Мученик и его ученик Татиан? Около 150 года Иустин Мученик составил гармонию синоптических евангелий, а Татиан несколькими годами спустя – гармонию (т.н. «Диатессарон») всех четырех канонических евангелий. Если Иустин Мученик и Татиан, работавшие во II веке, составляли свои гармонии, выбирая фразы то из того, то из другого евангелия, – почему автор Папируса Эджертона не мог заниматься тем же самым? Судя по всему, именно это он и сделал.

Третий вопрос возникает в связи с утверждением Кестера, что сочетание синоптических и иоанно-подобных элементов говорит о первичности текста, а разделение их в существующих канонических формах вторично. Если предположение Кестера верно, значит, Евангелие Эджертона действительно датируется серединой I века, как утверждает Кроссан. Раз оно использовалось евангелистами-синоптиками, то более поздним быть просто не может. Но в таком случае приходится спросить: почему нам неизвестен ни один иной фрагмент, даже ни одно упоминание об этом необыкновенно раннем евангелии? Почему нет других папирусов, неканонических евангелий или святоотеческих цитат, доказывающих существование этой единой первоначальной традиции, якобы предшествовавшей и синоптикам, и Иоанну?

Примеры пассажей, созданных из сплетенных вместе и перепутанных текстов, можно найти у Иустина Мученика, который иногда сочетает материалы двух или более евангелий. Вот красноречивый пример:

Ибо спасутся не те, кто исповедует, а те, кто делает, по слову Его: «Не всякий, говорящий Мне: Господи, Господи! войдет в Царствие Небесное, но исполняющий волю Отца Моего небесного [см. Мф. 7:21]. Ибо всякий, кто слушает слова Мои и исполняет их [см. Мф. 7:24 = Лк. 6:47], слушает Пославшего Меня [см. Лк. 10:16 (Кодекс D); Ин. 5:23-24; 13:20; 12:44-45; 14:24; см. также «Апологию» Иустина 1.63.5]. И многие скажут Мне: «Господи, Господи, разве не ели и не пили мы во имя Твое и чудеса не творили?» И Я скажу им: «Отойдите от Меня, делатели беззакония» [см. Лк. 13:26-27]. И будет тогда плач и скрежет зубов, когда праведники воссияют, как солнце, а злые посланы будут в огонь вечный [см. Мф. 13:42-43]. Ибо многие придут во имя Мое [см. Мф. 24:5 и параллельные места], в овечьей одежде, а внутри – волки хищные [см. Мф. 7:15]. Но по делам их узнаете их [см. Мф. 7:16,20]. И всякое дерево, не приносящее плода доброго, срубают и бросают в огонь [см. Мф. 7:19] (*Апология* 1.16.9-13)

Иустин составляет, либо по памяти, либо выбирая из письменных текстов, «слово» Иисуса, представляющее собой сплав синоптических материалов, а в одном месте отражающее также влияние Евангелия от Иоанна. Материалы взяты из различных контекстов, однако связаны общим тематическим единством. Таким образом, по своей композиции речения 1, 3 Папируса Эджертон 2 очень похожи на «слово» Иисуса у Иустина.

Еще одна характеристика, говорящая против древности и независимости Папируса Эджертон 2, связана с плохо сохранившейся обратной стороной фрагмента 2. Эта история очень напоминает легенды из поздних и фантастических апокрифических евангелий. Например, в Евангелии детства от Фомы мы читаем о том, как маленький Иисус заставляет горсть пшеницы дать поразительные всходы:

Вот наступило время сева, и вышел Иосиф сеять хлеб, и Иисус следовал за ним. И когда начал Иосиф сеять, Иисус протянул руку и захватил столько зерна, сколько мог удержать в руке, и рассыпал ее по пашне. Во время сбора урожая пришел Иосиф, чтобы сжать хлеб

свой. Вышел и Иисус и стал собирать колосья там, где посеял, и собрали они сто мер доброго зерна: и созвал он бедняков, вдов и сирот и отдал им зерно, которое собрал, кроме остатка, который Иосиф отнес в дом свой как благословение. [«Евангелие детства от Фомы» 10:1-2 (латинское); см. «Евангелие детства от Фомы» 12:1-2 (греческое MS A); «Евангелие псевдо-Матфея» 34] [\[61\]](#).

В соответствующей части Папируса Эджертон 2 читаем:

Но когда они изумлялись ^[64]странному вопросу сему, ^[65]Иисус подошел и стал ^[66]на берегу реки ^[67]Иордан. И, протянув ^[68]правую руку [...] наполнил ^[69] [...] и посеял (их) в ^[70][рек]у (?). И затем [...] ^[71]вода произвела [...] ^[72]их [...] и [...] перед ^[73]глазами их принесла плод ^[74] [...] велик [...] к (их) радости (?) ^[75] [...] (Строки 63-74)

Трудно сказать наверняка, учитывая плохую сохранность текста, однако, судя по всему, здесь рассказывается история о том, как, желая проиллюстрировать свои слова, Иисус взял пригоршню семян, посеял их в реку, и в результате вода – к изумлению присутствующих – произвела изобильные плоды. Указание на «радость» позволяет предположить, что от совершения чуда выиграли зрители – так же, как «бедняки, вдовы и сироты» в наивной сказке из Евангелия детства от Фомы. Быть может, эти истории исходят из общего источника, а может быть, и нет – не важно. Важно оценить присутствие среди пассажей, сохраненных Папирусом Эджертон 2, откровенно фантастической истории. Появление этой сказки, очень напоминающей те, которыми изобилуют позднейшие неканонические евангелия, значительно утяжеляет бремя доказывания для тех, кто желает обосновать первичность традиций «Эджертон 2» по отношению к синоптическим евангелиям.

Одним словом, хотя гипотеза Кроссана, Кестера и других допустима как теоретическая возможность, все известные на сегодняшний день свидетельства склоняют нас к мысли, что Папирус Эджертон 2 (или Евангелие Эджертон 2) представляет собой не оригинальный материал I века, источник канонических евангелий, а сочинение II века, сочетающее в себе элементы синоптических евангелий и Евангелия от Иоанна.

^ Евангелие от Марии

В Евангелии от Марии рассказывается о том, что Мария передает ученикам откровения, которые сообщил ей Иисус. Андрей и Петр сомневаются, что она говорит правду – ее учение расходится с тем, что слышали они сами. Мария плачет, огорченная тем, что ее подозревают в искажении слов Спасителя. Левий упрекает Петра, заступается за Марию и призывает учеников проповедовать Евангелие, «не ставя пределов и не давая законов, как повелел Спаситель». Ученики отправляются на проповедь – на том и кончается Евангелие от Марии.

На сегодняшний день найдены три фрагмента Евангелия от Марии, частично перекрывающие друг друга. У нас на руках, самое большее, половина изначального текста [62]. Приведем перевод греческих папирусных фрагментов:

«[Н]е законы устанавливаю, как законодатель»... Сказав же эти слова, он удалился. Но они скорбели, много слез проливали и говорили: «Как пойдем мы к народам, проповедуя благовестие Царства Сына Человеческого? Если они и Его не пощадили, как же нас пощадят?»

Тогда встала Мария, приветствовала их, поцеловала их всех и говорит: «Не плачьте, братья; не скорбите и не огорчайтесь, ибо благодать Его пребудет с вами и укроет вас. Лучше возблагодарим величие Его, ибо Он собрал нас вместе и сделал нас людьми».

Такими речами Мария обратила их мысли ко благу, и начали они рассуждать о речах Спасителя. Говорит Петр Марии: «Сестра, мы знаем, что Спаситель любил тебя, как ни одну другую женщину. Скажи нам, известны ли тебе слова Спасителя, которых мы не слышали?»

Мария отвечала ему, говоря: «То, что от вас ускользнуло, но я помню, я вам передам». И начала она (передавать) им слова сии. «Однажды, созерцая Господа в видении, я сказала: Господи, сегодня я видела Тебя. Он отвечал, говоря: благословенна ты...» (4:10 – 7:2 = P/Оху. 3525).

«...остаток века сего (я) проведу в молчании». Сказав слова сии, Мария умолкла, ибо больше ничего не говорил ей Спаситель.

Говорит Андрей: «Братья, что вам кажется относительно сказанного? Ибо я не верю, что Спаситель говорил такое – мне это кажется несогласным с Его мыслями».

Поразмыслив об этом, (говорит Петр): «Неужто Спаситель говорил с женщиной тайно, а (не) открыто, так, чтобы все мы слышали? Не хотел ли он этим показать, что она достойнее нас?»

[Тогда Мария заплакала...] «[Думаете ли вы, что я сказала вам неправду] о Спасителе?»

Говорит Левий Петру: «Петр, ты вечно гневаешься: вот и сейчас допрашиваешь эту женщину, словно своего врага. Если Спаситель считал ее достойной, с какой стати нам презирать ее? Он знал ее – и, несомненно, всегда любил. Лучше устыдимся и, облекшись в совершенное человечество, будем делать то, что заповедано нам. Идемте проповедовать Благовую весть, не ставя преград и не налагая законов, как повелел Спаситель».

Сказав слова сии, Левий вышел и начал проповедовать Благовую весть. [Евангелие от Марии] (9:29 – 10:14 = Папирус Райлендса 463).

Евангелие от Марии спорит с теми, кто «ставит преграды» и «налагает законы». Из того, что учение Марии отвергают Петр и Андрей, возможно, следует, что «законодатели» обращались к авторитету прославленных апостолов, чье учение сохранялось в известных документах, имеющих широкое хождение в христианских общинах. Группа, стоящая за Евангелием от Марии, стремится защитить свое учение, а также, вероятно, доказать право женщин быть проповедницами – по-видимому, в ответ на растущую институционализацию христианства и ограничение в нем роли женщин (возможно, отраженное уже в Пастырских посланиях). Та же проблема отражена в Евангелии от Фомы, где Петр требует: «Пусть Мария покинет нас, ибо женщины недостойны (вечной) жизни» (114). Иисус упрекает Петра и отвечает, что способен превратить Марию в мужчину: она и другие женщины, преображенные таким образом, смогут войти в Царство небесное [63].

В некоторых современных сочинениях, в том числе в популярном романе Дэна Брауна «Код да Винчи», высказывается мнение, что Иисус и Мария были любовниками или, возможно, мужем и женой.

Защитники этой точки зрения обращаются к Евангелию от Марии, а именно к словам: «Сестра, мы знаем, что Спаситель любил тебя, как ни одну другую женщину». В подтверждение этого приводят также отрывок из Евангелия от Филиппа: «И спутница [Спасителя] – Мария Магдалина. [Но ее Христос любил] больше, чем [всех] учеников, и [часто] целовал ее в...» (ННС 2.3.63.32-36). В некоторых переводах делается реконструкция текста: «часто целовал ее в губы» – но это чистый домысел. Автор текста мог с тем же успехом вообразить, что Иисус часто целовал Марию в лоб или в щеку. Мы не знаем, что говорилось в изначальном тексте; и в любом случае ни в Евангелии от Марии, ни в Евангелии от Филиппа не говорится, что Иисус и Мария были любовниками. В текстах этого просто *нет*. Мы не имеем никаких доказательств того, что кто-то в древности действительно так думал.

Быть может, Евангелие от Марии неценимо для изучения ситуации в древней церкви, роли в ней женщин, споров о законничестве в той или иной форме и о пределах апостольского авторитета. Однако, как ни понимать это писание, – очевидно, что оно отражает обстановку не ранее середины II века. Мы не найдем в нем ничего такого, что можно было бы с уверенностью возвести к I веку или, тем более, к жизни и служению исторического Иисуса и исторической Марии Магдалины [64].

^ **Тайное Евангелие от Марка**

В 1960 году в Нью-Йорке, на ежегодном заседании Общества библейской литературы, Мортон Смит объявил, что во время своего годовичного научного отпуска в 1958 году, который он проводил в монастыре Мар-Саба в иудейской пустыне, обнаружил там первую часть послания Климента Александрийского (ок. 150-215), написанную от руки на греческом языке, почерком, характерным для XVIII века, на последних страницах печатного сборника посланий Игнатия Мученика, относящегося к XVII веку. В 1973 году Смит выпустил два издания своей находки, научное и популярное. С самого начала ученые подозревали Смита в подделке. Однако многие исследователи – в том числе некоторые члены Семинара по Иисусу – защищали Смита и отстаивали подлинность Климентова послания.

Больше всего споров вызвали две включенные в текст цитаты из «тайной», или «мистической», версии Евангелия от Марка – цитаты, которых в каноническом Евангелии от Марка нет. В первой из них Иисус воскрешает мертвеца, а затем учит обнаженного юношу тайнам царства Божьего. Трудно не обратить внимание на гомоэротическую направленность этого рассказа. Эта мистическая версия «Марка» получила название «Тайное евангелие от Марка».

Несмотря на то что саму рукопись никогда не изучал никто, кроме Смита, и бумага и чернила не подвергались обычным в таких случаях исследованиям, многие ученые сочли послание Климента подлинным и приняли его как доказательство того, что во II веке имела хождение некая тайная версия Евангелия от Марка. Некоторые полагают даже, что «Тайный Марк» может помочь нам лучше понять, как соотносятся друг с другом Евангелия от Матфея, Марка и Луки (т.е. разрешить проблему синоптиков); и, разумеется, есть ученые, утверждающие, что «Тайный Марк» старше известного нам «Марка» и является для него источником. И сейчас на эту тему выходят научные исследования, в частности две недавние монографии [65].

Однако, как ни прискорбно, вся эта работа бессмысленна: «Климентово послание» и содержащиеся в нем цитаты из «Тайного Марка» – современная подделка, по всей видимости принадлежащая перу самого Мортон Смита. Некоторые ученые подозревали это на протяжении многих лет, но опубликованные недавно качественные цветные фотографии документа дали специалистам по определению подделок возможность проанализировать почерк текста и сравнить его с образцами почерка покойного профессора Смита [66]. Вывод оказался неоспоримым: текст написан Смитом. Приведем некоторые доказательства, собранные и проанализированные Стивеном Карлсоном:

1. При увеличении рукописного текста мы видим красноречивые следы того, что эксперты-почерковеды называют «тремором фальсификатора». Это означает, что рукописный текст, в сущности, не написан, а нарисован, поскольку автор подделки стремился изобразить стиль письма, не похожий на его собственный. Эти красноречивые знаки присутствуют повсюду в «Климентовом послании».

2. Сравнение стиля греческого письма в рукописном тексте и греческого письма самого Мортон Смит (в его бумагах и заметках на полях книг из его библиотеки) показывает, что «Климентово послание» написал (точнее, «нарисовал») именно Мортон Смит. Например, у Смита была необычная манера написания греческих букв «тау», «тета» и «ламбда». Те же необычные формы букв временами попадаются в документе, в остальном тщательно воспроизводящем написание греческих рукописей XVIII века.

3. Некоторые темы, характерные для этого документа, присутствуют в работах Смита, опубликованных до предполагаемой находки 1958 года.

4. Светлое пятно, ясно различимое в левом нижнем углу последней страницы печатного текста книги, и такое же пятно в левом нижнем углу второй страницы рукописного текста доказывают, что страницы, на которые нанесен рукописный текст, всегда были частью печатного издания посланий Игнатия. Причина появления этих пятен, как и других многочисленных пятен и участков выцветшей бумаги, ясно видимых на фотографиях, – плесень. Появление плесени на страницах книги свидетельствует, что эта книга – не из библиотеки МарСаба, расположенной в сухом и жарком климате, где плесени и грибка на бумаге не бывает. Плесень в печатном издании посланий Игнатия заставляет предположить, что книга, в которой якобы было обнаружено послание Климента, в основном находилась в Европе. Можно предположить, что она была приобретена там или, возможно, в Северной Америке, а затем на чистые последние страницы было нанесено «Климентово послание». После этого книга была отвезена в Мар-Саба и «обнаружилась» в монастырской библиотеке.

5. Один из документов Мар-Саба, внесенных Смитом в каталог, написан той же рукой, что и предполагаемое «Климентово послание». Этот документ Смит датировал XX веком (а не XVIII, как в случае «Климентова послания»). Более того: этот документ, который Смит отнес к XX веку, подписан «М. Мадитес». Перед нами псевдогреческая фамилия, корень которой означает «сфера» или «шар», а в применении к человеку – «лысый». Карлсон делает вполне вероятное предположение, что здесь Смит, обладавший обширной лысиной, зашифровал собственное авторство (т.е. «М[ортон] Лысый»).

6. Вся эта история – обнаружение в монастыре Мар-Саба давно потерянного документа, представляющего потенциальный вызов христианству, – предсказана в детективном романе Джеймса Хантера «Тайна Мар-Саба» (New York: Evangelical Publishers, 1940). Один из героев романа, помогающий разоблачить подделку и найти фальсификаторов, – инспектор Скотланд-Ярда лорд Моритон. Сходство между обстоятельствами «находки» Мортон Смита и романом Хантера поражает воображение. Стоит добавить: в своем предисловии к первому изданию «Климентова послания» Смит пишет, что получил приглашение посетить Мар-Саба в 1941 году (год спустя после выхода в свет романа Хантера).

7. Карлсон дает убедительное объяснение мотивам, побудившим Смита затеять эту игру. Не будем вдаваться в подробности – заметим лишь, что гипотеза Карлсона действительно все объясняет.

8. Суть всего этого в том, что «Послание Климента» из Мар-Саба, обнаруженное Смитом, – скорее всего, подделка работы самого Смита. Следовательно, исследователи евангелий и исторического Иисуса не должны принимать документ Смита всерьез. Тем не менее некоторые ученые отваживаются делать предположения о происхождении, датировке и значимости новозаветных евангелий, основываясь на этом подложном сочинении [\[67\]](#).

^ Заключение

Многие портреты и реконструкции исторического Иисуса искажены и недостоверны, поскольку при их создании ученые пользуются поздними документами, историческая ценность которых сомнительна. Что за странная методика: пытаюсь «заглянуть за новозаветный канон» и найти истину, похороненную под позднейшими богословскими умозаключениями, библеисты обращаются за этой «истиной» к документам, которые как минимум на 60-100 лет моложе новозаветных Евангелий!

Три из пяти неканонических евангелий, рассмотренных нами в главах третьей и четвертой, созданы во второй половине II века. Это – Евангелие от Фомы, Папирус Эджертон и Евангелие от Марии. Четвертое писание – Ахмимский евангельский фрагмент – также

невозможно отнести ко времени ранее середины II века, и то, если это действительно Евангелие от Петра, упоминаемое в начале III века епископом Серапионом. Однако существуют серьезные сомнения, что этот документ тождествен Евангелию от Петра. Вполне возможно, что Ахмимский евангельский фрагмент представляет собой отрывок из неизвестного и еще более позднего сочинения. В любом случае нет никаких оснований выводить Ахмимский фрагмент из гипотетического повествования о Страстях и воскресении, относящегося к середине I века, на которое якобы опирались авторы новозаветных евангелий. Эта теория полностью лишена критической основы.

Последний документ – цитаты из Тайного евангелия от Марка, вкрапленные в давно потерянное послание Климента Александрийского, – современная подделка, также не способная предложить никаких достоверных сведений о происхождении христианства и возникновении евангельской традиции. Однако и это писание наряду с другими текстами используется в изучении исторического Иисуса!

Честно говоря, манера обращения с этими неканоническими евангелиями, свойственная некоторым ученым, поражает и приводит в недоумение. К каноническим евангелиям многие из них подходят сверхкритично – а неканонические, странным образом, готовы принимать без всякой критики! Если оставить в стороне распространенное человеческое стремление спорить с авторитетами – трудно объяснить, почему эти ученые столь доверяют документам, в которых отражается обстановка, абсолютно чуждая Палестине до 70-го г. н.э., и в то же время прослеживаются традиции и тенденции, принадлежащие гораздо более поздним временам и совершенно иным местам.

Некоторые из этих ученых предлагают даже пересмотреть новозаветный канон, чтобы уделить в нем место Евангелию от Фомы и подобным сочинениям. Профессор Филипп Дженкинс, историк, наблюдающий за изучением исторического Иисуса «со стороны», замечает по этому поводу:

Слыша предложения пересмотреть канон Нового Завета, мы вновь и вновь поражаемся тому, сколь слабы основания для этого и позиции

большинства «кандидатов»... Что бы ни говорили современные защитники апокрифов – но чем больше мы читаем «альтернативные евангелия», тем более убеждаемся в мудрости древних создателей новозаветного канона [68].

Так оно и есть. Когда студенты спрашивают меня, почему некоторые евангелия не входят в новозаветный канон и не следует ли их туда включить, – я просто советую им эти евангелия прочесть. Как правило, после этого все вопросы отпадают.

В этой и предыдущей главах мы рассмотрели те неканонические евангелия, в которых ученые чаще всего видят важные источники для понимания исторического Иисуса – источники, способные дополнить и, быть может, даже скорректировать евангелия Нового Завета. Мы выяснили, что эти неканонические евангелия не предлагают нам никакой ранней и достоверной традиции, независимой от той, что содержится в новозаветных Евангелиях. Неканонические евангелия – позднего происхождения и, как правило, отражают контекст, крайне далекий от Палестины I в. н. э.

О склонности современных библеистов обращаться к чуждым контекстам мы подробно поговорим в следующей главе.

^ 5. Чуждые контексты

^ Был ли Иисус киником?

Ученые XX века изображали *Иисуса* поочередно: фарисеем, есеем, пророком, великим учителем нравственности, философом, харизматическим святым или магом. Подобно религиозным полотнам Возрождения, на которых Иисус и его ученики облачены в венецианские или парижские костюмы XVI столетия, такие портреты больше сообщают нам о вкусах и предрассудках самих ученых, чем об Иисусе из Назарета или о Иерусалиме I в. н. э. Но, пожалуй, дальше всего отстоит от истины утверждение, что Иисус был средиземноморским киником.

Иисус рос, а затем – вел свое служение в Галилее в первые три

десятилетия I в. н.э. Окружение его было сугубо иудейским. Его родная деревня, Назарет, хотя и была невелика (около 200-400 жителей), имела свою синагогу. Языческих храмов или школ в Назарете не было. Скорее всего, все жители Назарета исповедовали иудейскую религию.

Недавние раскопки в Назарете и его окрестностях показали, что во времена Иисуса эта деревня, по-видимому, вовсе не была (как многим представляется) глухим, сонным местечком. Здесь найдены остатки виноградников и виноградных давлений, террасных полей, прессов для выжимания масла, даже каменных строений. Былое мнение, что жителям Назарета приходилось искать себе работу в близлежащих городах и селах, теперь опровергнуто. Экономика Назарета давала его обитателям достаточно возможностей работать и зарабатывать на жизнь.

Разумеется, не был Назарет и оторван от остальной Галилеи. Это – очередной популярный миф. Назарет располагался всего в нескольких километрах от крупного города Сепфориса и поблизости от большой дороги, соединяющей Кесарию Морскую (на побережье Средиземного моря, к юго-западу от Назарета) с Тиберией (на море Галилейском, к северо-востоку). Сепфорис, Кесария Морская и Тиберия – три крупнейших города в Галилее; Иисус рос вблизи одного из них и при дороге, соединяющей два других.

Однако в некоторых книгах, увидевших свет в последние годы, иудейское окружение Иисуса вовсе не учитывается. Большинство авторов, разумеется, не отрицают, что Иисус был евреем – однако стремятся поставить его учение и деятельность в очень странный контекст. Некоторые пытаются объяснить их через такие понятия и обстоятельства, каких просто не существовало в Галилее времен Иисуса. Нельзя сказать, что эта тенденция родилась недавно: она имеет очень древние корни. Язычники, иудеи и гностики первых двух-трех веков нашей эры давали самые разнообразные объяснения тому, кем был Иисус и что он собой представлял.

^ Интерпретации Иисуса в древности

Нехристиане поначалу смотрели на христианское движение с

подозрением и неприязнью. Христиан считали нарушителями закона, поскольку они, с одной стороны, не повиновались закону Моисееву, а с другой – не поклонялись кесарю и богам римлян. Их даже обвиняли в каннибализме – так искаженно трактовались таинство Причастия и Вечеря Господня. Время от времени христиане претерпевали жестокие гонения, как, например, в царствование Нерона, психически неуравновешенного мегаломана, правившего Римом с 54 по 68 гг. н.э.

Римляне видели в *Иисусе* лишь очередного возмутителя спокойствия. Великий историк Тацит, трудившийся в начале II века, характеризует Иисуса (которого называет «Христус») как основателя «погибельного суеверия», зла, возникшего в Иудее и постепенно распространившегося в самом Риме, «куда все самое ужасное и постыдное стекается и находит себе приют». Его современник Светоний отзывался об Иисусе (которого называет «Хрестус») не столь резко: он считает его зачинщиком мятежа, возможно как-то связанного с решением императора Клавдия (середина I в.) изгнать из Рима евреев. Плиний Младший, губернатор Вифинии в начале II века, в письме к императору Траяну отмечал, что христиане «воспевают анти-фонно гимны Христу, как богу». Дальше он пишет, что они «связали себя клятвой не совершать никаких преступлений, воздерживаться от воровства, грабежа, прелюбодеяния, вероломства и растраты вверенных им средств». Из описания Плиния явствует, что допрошенные им христиане были рабами.

Похожих взглядов придерживались и греческие авторы. Цельс признает еврейское происхождение Христа, однако пишет, что он был в Египте и обучался там магии – по-видимому, успешно. «Опираясь на эти свои силы, [Иисус] присвоил себе звание Бога». Лукиан Самосатский говорит, что христиане поклоняются Иисусу, «человеку, распятому в Палестине», как богу. Сириец Мара бар Серапион в письме к сыну отзывался об Иисусе более лестно: он считает его «мудрым царем» евреев, сравнимым с такими философами, как Пифагор и Сократ.

Мнения иудейских раввинов той же эпохи более единообразны и всецело негативны. Они считают Иисуса лжепророком и магом, который сбивал Израиль с пути истинного, за что и был повешен

накануне Пасхи. Более того: его воскресение как-то связано с колдовством. Поэтому исцелять больных именем Иисуса не допускается – независимо от того, действует ли исцеление. Стоит упомянуть, однако, что Иосиф Флавий – не раввин, но еврейский историк и апологет иудаизма, живший в I веке, – называет Иисуса «делателем удивительных дел, учителем тех, кто принимает истину с радостью». Об Иосифе мы подробнее поговорим в главе восьмой.

Гностики (т.е. «знающие»), воспринявшие некоторые черты христианского учения, видели в Иисусе не Мессию, а, прежде всего, носителя нового знания. Они также воспринимали его по-разному. Согласно гностикам Иисус порой являлся своим ученикам в образе ребенка, а порой – в образе старца. Сами ученики не вполне понимали, кто он такой: то они сравнивали его с ангелом, то с мудрым философом. Учение Иисуса считалось таинственным, мистическим. Оно обладало такой силой, что даже его собственным ученикам не хватало сил стоять перед Иисусом и смотреть ему в глаза [69].

^ Современная интерпретация: Иисус был киником?

Современные интерпретации развиваются в том же ключе. На протяжении последней сотни лет Иисуса изображали фарисеем (того или иного направления), есеем, пророком, великим учителем нравственности. В более близкие к нам времена Иисус представал как философ, раввин, мудрец, харизматический святой или маг. В некоторых портретах сочетаются несколько названных категорий сразу [70]. Кроме того, учение Иисуса сравнивают с учением Будды [71].

Пожалуй, одна из самых странных идей, высказанных исследователями за последние годы, – это предположение, что Иисус был киником. Такую интерпретацию принимают некоторые члены Семинара по Иисусу. В своей популярной книге об историческом Иисусе Джон Доминик Кроссан доказывает, что Иисус был «еврейским крестьянином-киником», и называет Иисуса и его последователей «хиппи в мире августинианских яппи» [72]. В работе Кроссана можно найти и полезные сведения, и ценные мысли; однако

это утверждение не имеет ничего общего с реальностью. Учитывая популярность книги Кроссана и то, что гипотезу «Иисуса-киника» поддерживают и другие ученые, я счел нужным разобрать эту гипотезу подробно.

Кто такие киники Древнего мира – во что они верили, как жили? Киническая школа основана Диогеном (ок. 412-321 гг. до н.э.). Прозвище «киники» происходит от греческого слова, означающего «собачий» или «собакоподобный». Такую сомнительную кличку киники заслужили неопрятным, неухоженным видом. Привлекательную внешность и хорошие манеры они считали излишними. Подобно собакам, киники не стеснялись мочиться и испражняться на улице, не соблюдали общепринятых правил приличия, – одним словом, держались «цинично» в прямом смысле слова.

Как правило, киник носил плащ, посох и суму нищего; обычно он ходил босиком. В письме к отцу Диоген пишет: «Не огорчайся, отец, тому, что меня кличут «собакой», что ношу я плащ из грубой шерсти, что на плече моем сума, а в руке посох».

Такой «дресс-код» наводит некоторых ученых на мысль, что между киниками и Иисусом есть много общего. В конце концов, говорят они, Иисус давал своим ученикам очень похожие наставления:

- Он приказывал им не брать в дорогу ничего, кроме посоха; не брать с собой ни хлеба, ни сумы, ни денег в поясе, обуваться в простые сандалии и не носить двух туник (Мк. 6:8-9).
- «Не берите с собой ни золота, ни серебра, ни меди в пояса свои, ни сумы на дорогу, ни двух одежд, ни обуви, ни посоха, ибо трудящийся достоин пропитания» (Мф. 10:9-10).
- «Ничего не берите на дорогу: ни посоха, ни сумы, ни хлеба, ни серебра, и не имейте по две одежды» (Лк. 9:3).
- «Не берите ни мешка, ни сумы, ни обуви, и никого на дороге не приветствуйте» (Лк. 10:4).

Соответствуют ли наставления Иисуса «дресс-коду» киников? Очевидно, нет. Наставления Иисуса явно противоречат нравам и обычаям кинической школы. Иисус приказывает ученикам не брать с

собой именно те вещи (суму, верхнюю одежду и посох, если следовать версии Матфея и Луки), которые составляют отличительные признаки истинного киника, по словам позднеантичного автора: «Что делает киника киником? Сума, посох и длинный язык» [73]. В этих наставлениях Иисуса нет ничего кинического.

Единственное сходство – в том, что Иисус вообще дает наставления о том, как одеваться и что брать с собой в дорогу. Единственное совпадение – посох (если мы следуем версии Марка; в других версиях совпадений вообще нет). Однако едва ли ношение посоха было свойственно исключительно киникам. Напротив: в иудейском контексте посох прочно ассоциируется с праотцами Иаковом и Иудой (Быт. 32:10; 38:18), великим законодателем Моисеем и его братом Аароном (Исх. 4:4; 7:9). Кроме того, посох – символ царской власти, и в таком качестве он фигурирует в текстах, позднее получивших мессианское и эсхатологическое истолкование (например, Быт. 49:10, Ис. 11:4, Иез. 19:14).

Некоторые ученые считают кинической не только одежду учеников Иисуса, но и его мировоззрение. Киники отвергали мирскую суету и привязанность к материальному, стремились жить в простоте и единстве с Богом. По словам одного древнего писателя, «венеч и цель кинической философии... есть счастье – но счастье, состоящее в жизни в согласии с природой» [74]. Жить в согласии с природой означает, кроме всего прочего, ко всем людям относиться как к равным. Некоторые ученые считают, что примерно этому и учил Иисус. Так ли это? Посмотрим, что они цитируют в подтверждение своей мысли:

И об одежде что заботитесь? Посмотрите на полевые лилии, как они растут: ни трудятся, ни прядут; но говорю вам, что и Соломон во всей славе своей не одевался так, как всякая из них. Если же траву полевую, которая сегодня есть, а завтра будет брошена в печь, Бог так одевает, не гораздо ли больше вас, маловеры! Итак, не заботьтесь и не говорите: что нам есть? Или что пить? Или во что одеться? Потому что всего этого ищут язычники, и потому что Отец наш Небесный знает, что вы имеете нужду во всем этом. Ищите же прежде всего Царства Божьего и правды Его, и это все приложится вам. (Мф. 6:28-33)

Возлюби ближнего своего, как самого себя (Мк. 12:31; ср. Лев. 19:18)

Ибо если вы будете прощать людям согрешения их, то простит и вам Отец ваш Небесный, а если не будете прощать людям согрешения их, то и Отец ваш не простит вам согрешений ваших (Мф. 6:14-15)

Как видим, в некоторых пунктах учение Иисуса в самом деле можно сравнить с учением киников. Однако в других, и весьма значительных, вопросах они сильно расходятся. Например: Иисус не учил своих учеников жить в согласии с природой и тем достигать счастья. Он учил, что природа раскрывает нам важные истины о Боге – показывает Его любовь, благодать и щедрость. Иисус призывает своих учеников верить и жить, полагаясь на благодать и любовь Божью. Но в конечном счете ученики призваны искать царства (или закона) Божьего и праведности. В свете этого следует понимать и все остальное. Как только мы начинаем учитывать исходные постулаты, становятся очевидны глубинные различия между киниками и Иисусом.

Киники славились своим пренебрежением к нормам приличия и к общественной морали: например, мочились, испражнялись и совокуплялись на глазах у людей [75]. Часто они вели себя нарочито грубо и вызывающе. Рассказывали, что один киник, когда его упрекнули в громком испускании ветров, ответил: «Не все ли равно, с какого конца исходит звук?» [76] Ни в учении, ни в жизни Иисуса и его учеников мы не найдем ничего похожего на такое мышление и поведение.

Иисус в самом деле критиковал некоторых своих современников за их показную религиозность, ханжество и жестокость к беднякам и отверженным:

Итак, когда творишь милостыню, не труби перед собой, как делают лицемеры в синагогах и на улицах, чтобы прославляли их люди (Мф. 6:2).

И, когда молишься, не будь, как лицемеры, которые любят в синагогах и на углах улиц, останавливаясь, молиться, чтобы показаться перед людьми (Мф. 6:5).

Также, когда поститесь, не будьте унылы, как лицемеры, ибо они делают свои лица мрачными, чтобы показаться людям постящимися

(Мф. 6:16).

Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что даете десятину с мяты, аниса и тмина, и оставили важнейшее в законе: суд, милость и веру; это надлежало делать, и того не оставлять (Мф. 23:23).

Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что строите гробницы пророкам и украшаете памятники праведников, и говорите: если бы мы были во дни отцов наших, то не были бы сообщниками их в пролитии крови пророков (Мф. 23:29-30).

Ибо вы, оставив заповедь Божью, держитесь предания человеческого (Мк. 7:8).

Пожалуй, такие упреки могли бы исходить из уст киника. Но это лишь одна из сторон учения Иисуса. Иисус критиковал некоторых своих критиков, однако никогда не был грубым и бесстыдным, никогда не утверждал, что религия бессмысленна. Именно в этом – фундаментальное различие мировоззрений Иисуса и киников. Если последние восставали против религии, считая, что богам нет дела до человечества, – Иисус призывал своих последователей верить в Бога, Который любит людей и неустанно заботится о них. Некоторые из приведенных нами увещаний Иисуса заканчиваются обещанием: «И Отец твой, видящий тайное, воздаст тебе явно» (Мф. 6:6,18). Иисус призывает своих учеников не быть многословными в молитве, «ибо знает Отец ваш, в чем вы имеете нужду, прежде вашего прошения у Него» (Мф. 6:8). Все это – совсем не учение киников.

Более того: Иисус проповедовал закон Божий и призывал своих учеников искать у Бога спасения. Иисус стремился искупить народ свой и глубоко верил, что Бог Израиля исполнит пророчества и обещания, данные праотцам. Такая вера, такая надежда не имеет ничего общего с идеологией киников.

Таким образом, отождествление взглядов Иисуса с кинической идеологией для меня совершенно неубедительно. И в этом я не одинок: большинство ученых, изучающих исторического Иисуса, также считают эту теорию неправдоподобной [77]. Учитывая приведенные мною аргументы, этому можно не удивляться. Почему же некоторые исследователи настаивают на сближении Иисуса с киниками? Интересный вопрос.

^ ГРЕКО-РИМСКИЕ АВТОРЫ ОБ ИИСУСЕ

Корнелий Тацит (ок. 56 г. - ок. 118 г.) был проконсулом Азии (112-113), другом Плиния Младшего и автором «Анналов» и «Истории». Его работы сохранились лишь частично. В «Анналах» 15.44 он делает мимоходом следующее замечание об Иисусе:

И вот Нерон, чтобы побороть слухи [о том, что Рим был подожжен по его приказу], приискал виноватых и предал изощреннейшим казням тех, кто своими мерзостями навлек на себя всеобщую ненависть и кого толпа называла христианами. Христа, от имени которого происходит это название, казнил при Тиберии прокуратор Понтий Пилат; подавленное на время это зловредное суеверие стало вновь прорываться наружу, и не только в Иудее, откуда пошла эта пагуба, но и в Риме, куда отовсюду стекается все наиболее гнусное и постыдное и где оно находит приверженцев.

В первом томе своей «Жизни цезарей» (ок. 120 г.) римский историк **Светоний** упоминает об изгнании иудеев из Рима в 49 г. н.э., во время правления Клавдия («Божественный Клавдий» 25.4; см. Деян. 18:2). При этом он ссылается на какого-то «Хреста»:

[Клавдий] изгнал из Рима иудеев, которые, подстрекаемые Хрестом (sic!), постоянно производили беспорядки.

Плиний Младший (или Гай Плиний Цецилий Секунд, ок. 61 - ок. 113 гг.), бывший в 111-113 годах губернатором Вифинии в Малой Азии, написал императору Траяну письмо с просьбой посоветовать ему, как поступить с христианами. Интересный пассаж содержится в десятой книге его «Писем», письмо 96:

Они [христиане] утверждали, что вся их вина или заблуждение состояли в том, что они в установленный день собирались до рассвета, воспевали, чередуясь, Христа как Бога и клятвенно обязывались не преступления совершать, а воздерживаться от воровства, грабежа, прелюбодеяния, нарушения слова, отказа выдать доверенное. После этого они обычно расходились и сходились опять для принятия пищи, обычной и невинной.

Согласно **Цельсу (II век)**, критику раннего христианства (его книга

сохранилась в цитатах у Оригена):

Иисус соблюдал все иудейские обычаи и даже участвовал в иудейских жертвоприношениях (*Против Цельса* 2.6).

Он был тайно воспитан в Египте и работал там по найму; там-то он обучился некоторым магическим искусствам, а затем, вернувшись на родину, на основании этих своих умений присвоил себе звание Бога (*Против Цельса* 1.38).

Лукиан Самосатский (ок. 115 - ок. 200) также упоминает об Иисусе. Согласно «Кончине Перегрины» 11:

Христиане... чтили его как бога, слушались как законодателя, призывали как защитника – словом, поклонялись этому человеку, распятому в Палестине за то, что он ввел в мир новый культ.

Через несколько лет после завоевания Римом Комагены и ее столицы Самосаты в 72 г. н.э. Мара бар Серапион написал из темницы письмо своему сыну Серапиону, в котором говорилось:

Какую пользу извлекли афиняне, умертвив Сократа? В награду они получили лишь голод и чуму. Какую пользу извлекли жители Самоса, которые заживо сожгли Пифагора? В один час вся их страна покрылась песком. Какую пользу извлекли иудеи, казнив царя мудрости? Сразу после этого их государство было уничтожено. Бог справедливо отомстил за этих мудрых людей: афиняне умерли от голода; жители острова Самос были поглощены морем; иудеи, разоренные и изгнанные из своей земли, живут в полной разрозненности. Но Сократ продолжает жить в учениях Платона. И Пифагор не умер, живя в статуе Гера. Не умер и мудрый царь; он живет в своем учении.

^ ДРЕВНИЕ ИУДЕЙСКИЕ АВТОРЫ ОБ ИИСУСЕ

О служении Иисуса:

У Иисуса было пятеро учеников: Маттай, Накай, Незер, Буни и Тодах (в. Санхедрин 107b).

Иисус занимался магией и сбивал Израиль с праведного пути (в. Санхедрин 43a).

Об учении Иисуса:

Он [судья] сказал ему: «Я заглянул в конец книги, где написано: Я пришел не для того, чтобы отринуть Закон Моисеев, и не для того, чтобы прибавлять к Закону Моисееву [см. Мф. 5:17], и еще написано: где есть сын, там дочь не наследует».

Она сказала ему: «Пусть свет твой сияет как светильник» [ср. Мф. 5:16]. Р. Гамалиил сказал ей: «Пришел осел и опрокинул светильник» (в. Шаббат 116b).

О распятии Иисуса:

Накануне Пасхи они повесили Иисуса Назорея. Перед тем в течение сорока дней выходил вестник и провозглашал: «Его следует побить камнями, поскольку он занимался колдовством, соблазнял Израиль и сбивал его с пути истинного. Пусть всякий, кто может сказать что-либо в его защиту, выйдет и свидетельствует за него». Но никто ничего не сказал в его защиту, и его повесили накануне Пасхи (в. Санхедрин 43а).

О воскресении Иисуса:

Затем он пришел и воскресил Иисуса заклинанием (в. Гиттин 57а, ms.M).

Об исцелении именем Иисуса:

Случилось однажды, что бен Дама, сын сестры р. Ишмаэля, был укушен змеей; и Иаков [брат Иисуса?], уроженец Кефар Секании, пришел к нему во имя Иисуса бен Пантеры. Но р. Ишмаэль запретил ему (т. Хуллин 2.22).

т. – Тосефта

б. – Вавилонский талмуд

^ ГНОСТИЧЕСКИЕ АВТОРЫ ОБ ИИСУСЕ

О явлениях Иисуса:

Иисус всех покорила хитростью, ибо открывался не таким, каков он есть, а таким, каким другие были способны увидеть его, – так он открывался им. Он [открылся всем. Великим] он открылся как

великий. Малым он [открылся] как малый. Ангелам он [открылся как] ангел, а людям – как человек [Евангелие от Филиппа 57.28 – 58.2 (NHC 2.3)].

[И я ужаснулся, и вот], увидел в свете [юношу, стоящего] подле меня. Пока я смотрел [на него, он превратился] в старца. И (снова) он [изменил] свой облик, и стал подобен слуге [Тайная книга Иоанна 2:1-5 (NHC 2.1)].

Часто он являлся ученикам не в обычном своем виде, но появлялся меж них как дитя (Евангелие Иуды 33.19-21).

Сказал Иисус своим ученикам: «Сравните меня с кем-нибудь и скажите, кому я подобен». Симон Петр сказал ему: «Ты подобен праведному ангелу». Матфей сказал ему: «Ты подобен мудрому философу». Фома сказал ему: «Учитель, уста мои неспособны вымолвить, кому ты подобен» [Евангелие от Фомы 13, 34.30-35.4 (NHC 2.2)].

О силе тайного учения Иисуса:

И он взял (Фому) и, удалившись с ним, открыл ему три учения. Когда Фома вернулся к своим спутникам, они спросили его: «Что сказал тебе Иисус?» Фома ответил им: «Если я скажу вам что-то из того, что он говорил мне – вы схватите камни и швырнете их в меня, [и] огонь выйдет из камней и попалит вас» [Евангелие от Фомы 13, 35.7-14 (NHC 2.2)].

Души их (учеников) не осмеливались стоять перед [ним], кроме Иуды Искариота. Он мог стоять перед ним, но не мог взглянуть ему в глаза и отводил взгляд (Евангелие Иуды 35.7-13).

Переводы: James M. Robinson (ed.), *The Nag Hammadi Library* (Leiden: Brill, 1977), Rodolphe Kasser, Marvin Meyer, and Gregor Wurst, *The Gospel of Judas* (Washington, D.C.: National Geographic Society, 2006).

^ «Киник» Иисус?

Иисус – своим ученикам:

Не берите с собой ни золота, ни серебра, ни меди в пояса ваши, ни суммы на дорогу, ни двух одежд, ни обуви, ни посоха (Мф. 10:9-10).

Кратес - своим слушателям:

Киническая философия – то же, что Диогенова, а киником называется человек, живущий согласно этой философии, так что кратчайший путь к овладению кинической философией в том, чтобы стать киником. Итак, не бойтесь этого названия [киников] и не отвергайте плащ и суму – орудия богов; ибо часто они облачают тех, кого люди заслуженно чтят за высоту души («Кинические письма» 16).

Диоген - Икете:

Не огорчайся, отец, тому, что меня называют собакой [т. е. «киником»], что на мне двойной шерстяной плащ, что за плечами у меня сума, а в руке посох («Кинические письма» 7).

Диоген - Антипатру:

Я слышал, ты говоришь, что нет ничего необычного в том, чтобы носить двойной изодранный плащ и суму («Кинические письма» 15).

Диоген - Анаксилаю:

Вместо скипетра у меня посох, вместо мантии – двойной изодранный плащ, а кожаную суму мою можно сравнить со щитом («Кинические письма» 19).

Полные тексты писем см. в: Abraham J. Malherbe, *The Cynic Epistles*, SBL SBS 12 (Missoula, Mont.: Scholars Press, 1977).

▬ ИУДЕЙСКИЕ ОБЫЧАИ И РИТУАЛЬНЫЕ ЗАПРЕТЫ

Жизнь в греко-римском мире во времена Иисуса была нелегка для иудеев, стремившихся строго соблюдать иудейские законы и обычаи. Неудивительно, что многие, особенно жившие вне Израиля, шли на компромисс и приспособлялись к неиудейским обычаям. Однако другие этого не делали.

Для иудеев, стремившихся сохранить свою этническую и религиозную идентичность, первостепенную значимость представляли законы и обычаи, касавшиеся еды, соблюдения субботы и других праздников, а также личной чистоты. Это означало не есть свинину, а также любое неправильно приготовленное мясо, воздерживаться от работы в субботу, избегать морально или

ритуально подозрительных мест и занятий. Благочестивые иудеи не посещали общественные бани, публичные дома, цирки, языческие храмы и святилища, не пользовались услугами проституток, часто входивших в число служительниц храма. В иудейских городах, как правило, не строились подобные здания и не дозволялись соответствующие занятия. Разумеется, чем меньше был процент иудейского населения в городе и чем слабее иудейское влияние, тем больше вероятность обнаружить при раскопках остатки какого-либо из этих зданий.

В самом Израиле строгостей было еще больше. В израильских городах не только не строились подобные здания и не допускались подобные занятия: были попытки запретить или, по крайней мере, ограничить любые проявления язычества, в том числе хождение монет с изображениями кесаря и относящимися к кесарю надписями типа «бог» или «сын бога», а также установление статуй или идолов греко-римских божеств. Благочестивые иудеи заботились не только о собственной чистоте, но и о чистоте своей земли. Присутствие языческих предметов оскверняло землю.

Разумеется, в Израиле и к востоку от реки Иордан было несколько неиудейских городов (такие, как Гераса и Скифополис, часть Десятиградья), в которых иудейские обычаи не соблюдались.

^ **Археологические свидетельства**

Отождествление учения Иисуса с кинической мыслью отчасти вызвано множеством параллелей, отражающих общее направление философской и социальной мысли Средиземноморья в эпоху поздней античности [78]. Однако в первую очередь тяготение многих исследователей к кинической модели связано, как мне кажется, с археологическими открытиями 1970-1980-х годов. Их результаты вкратце можно изложить так: во-первых, раскопки показали, насколько распространен был во времена Иисуса у него на родине греческий язык, во-вторых, что некоторые галилейские поселения во времена Иисуса были полноценными городами в греко-римском стиле. Как выяснилось, Галилея была куда более тесно интегрирована в греко-римский мир, чем мы прежде думали.

Галилея, Самария и Иудея оказались вовсе не глухими закоулками Империи.

Из этих двух открытий некоторые ученые выводят знакомство Галилеи с греко-римской философией. Они рассуждают примерно так: где есть города, выстроенные в греко-римском стиле, где распространен греческий язык – там, очевидно, должны быть в наличии греко-римские философские труды и сами философы. В том числе, разумеется, и киники. Поэтому, когда при раскопках Сепфориса (примерно в шести километрах к северу от Назарета) обнаружилась мощеная главная улица и несколько больших зданий в греко-римском стиле, из этого был сделан вывод, что киники обитали и в этом городе. А если в Сепфорисе жили киники – значит, еврейская молодежь, населявшая соседние деревни (например, Назарет), вполне могла подпасть под влияние этих бродячих философов. Что если среди этих молодых людей был и Иисус?

Звучит очень здраво, не правда ли? Но, кажется, чего-то не хватает... Ах да – доказательств!

В самом деле, почему бы не поверить, что в окрестностях Сепфориса бродили киники? Недавние открытия в Галилее вообще и в Сепфорисе в частности заставили исследователей Нового Завета на многое взглянуть другими глазами. Прежде всего, невозможно более считать, что Иисус рос в деревенской глуши – как принято было думать очень долго. Иисус вырос в деревне, откуда легко было пешком дойти до большого города; часть этого города располагалась на вершине холма и была видна обитателям Назарета. Как говорил сам Иисус: «Не может укрыться город, стоящий на верху горы» (Мф. 5:14).

Далее: огромное количество греческих надписей и произведений греческой литературы, найденное в районе Мертвого моря, привело многих ученых к мысли, что большинство евреев, живших в Галилее, говорили по-гречески. Разумеется, их родным языком оставался не греческий, а арамейский. Однако это значит, что во времена Иисуса у него на родине часто слышалась греческая речь. (Некоторые ученые полагают даже, что сам Иисус немного говорил по-гречески.)

Однако то, что многие галилеяне знали греческий и что в Галилее

были большие города – Сепфорис близ Назарета или Тиберия на берегу моря Галилейского, в нескольких километрах к юго-западу от Капернаума, – не означает, что местные евреи были нетверды в отеческой вере и готовы усваивать греческую философию, кииническую или какую-либо еще. Известная нам история еврейского народа говорит, скорее, об обратном.

Не будем забывать, что за полтора столетия до рождения Иисуса евреи под предводительством семьи Хасмонеев (Иуды Маккавея и его братьев) вели против Антиоха IV и греков кровопролитную войну за веру и обычаи отцов. Галилейские евреи во времена Иисуса несомненно испытывали на себе некоторое влияние греческих взглядов и обычаев – но не настолько, чтобы принимать идеологию, серьезно противоречащую иудейской вере.

Именно это и подтверждают нам раскопки. Насколько греческим был во времена Иисуса город Сепфорис близ Назарета? Это важный вопрос. При археологических работах в 1970-1980-х годах разрыта довольно большая часть города. Помимо мощеных улиц с колоннадами и крупных зданий, раскопан городской театр. Хотя его датировка подвергается сомнению, по-видимому, постройка его относится к 20-м, а последующая перестройка и расширение – к более поздним годам I столетия. Однако дальнейшие раскопки в 1990-х годах, в частности обнаружение городской свалки, привели к заключению, что в дни Иисуса Сепфорис оставался по существу *иудейским* городом.

Как правило, у археологов есть возможность датировать различные слои древних городов. Древний город можно представить себе в виде слоеного пирога. Верхний слой – самый свежий; нижний – самый древний. Чем глубже копают археологи, тем старше обнаруженные ими материалы.

Как правило, археологи и библеисты исходят из убеждения, что большинство вещей, относящихся к периоду до 70 г. н. э., могут помочь нам понять мир Иисуса, а те, что появились после 70 г. н.э., помочь не могут. Следовательно, прежде чем делать выводы о том, что может рассказать нам Сепфорис об Иисусе и его мире, необходимо определить, какие из остатков этого города относятся к эпохе до 70 г. н. э.

Археологи, работающие в Израиле, как правило, легко определяют слой 70 г. н.э., поскольку в этот год страна была опустошена иудейским восстанием против Рима (66-70 гг. н.э.) Война была жестокой и кровопролитной: многие города и села разрушены или вовсе стерты с лица земли. Зачастую новые постройки возводились на развалинах старых.

⬆ **БОРЬБА ИУДЕЕВ ЗА ВЕРУ**

Антиох IV, греческий правитель империи, под властью которой находился Израиль во II в. до н.э., по различным причинам стремился поставить иудейскую религию вне закона. Он запретил обрезать младенцев, переписывать и хранить свитки закона Моисеева, требовал, чтобы иудеи ели свинину и почитали греческих богов. Антиох даже называл себя «Епифаном», т.е. «явленным», что подразумевало, что он считает себя физическим воплощением бога.

Иудеи, не выполнявшие указы Антиоха, терпели жестокие гонения. В одном из новозаветных апокрифов – Второй книге Маккавеев – приведено красочное описание пыток, которым подверглись благочестивый иудейский старец Елеазар, а также некая мать с семью сыновьями:

Был некто Елеазар, из первых книжников, муж уже достигший старости, но весьма красивой наружности: его принуждали, раскрывая ему рот, есть свиное мясо. Предпочитая славную смерть опозоренной жизни, он добровольно пошел на мучения и плевал, как надлежало решившимся устоять против того, чего из любви к жизни не дозволено вкушать (2Мак. 6:18-20).

Случилось также, что были схвачены семь братьев с матерью и принуждаемы царем есть недозволенное свиное мясо, быв терзаемы бичами и жилами. Один из них, приняв на себя ответ, сказал: о чем ты хочешь спрашивать или что узнать от нас? Мы готовы лучше умереть, нежели преступить отеческие законы (2Мак. 7:1-2).

Во времена Иисуса и его учеников эти люди, иногда называемые маккавейскими мучениками, чтились как герои веры. Все благочестивые иудеи видели в них пример для себя.

Археологи, раскапывающие Сепфорис, обнаружили слой 70 г. н.э. и городскую свалку этой эпохи. Свалка всегда особенно ценна для археологов: мусор рассказывает много интересного о жизни людей, особенно в данном случае, когда нас интересует, жили ли в Сепфорисе иудеи и насколько они соблюдали иудейские обычаи. Обнаруженные археологами свидетельства весьма красноречивы.

Среди останков животных, датированных временем до 70 г. н. э., археологи практически не обнаружили свиных костей – что было бы маловероятно при наличии в Сепфорисе значительного неиудейского населения [79]. После 70 г. н.э. (т.е. после разрушения Иерусалима римской армией и начала восстановления Израиля), в период резкого роста неиудейского населения, – свиные кости, напротив, составляют до 30 процентов останков животных. Это означает, что до восстания население Сепфориса было еврейским и соблюдало иудейские законы и обычаи. Лишь после восстания началось отступление от иудейского закона. Иными словами, во времена Иисуса (за поколение до восстания и ранее) в Сепфорисе не было – или, по крайней мере, почти не было – неиудеев. В том числе, не было и киников.

Этот вывод подтверждается и другими свидетельствами. В слоях, предшествующих 70 г. н.э., обнаружено множество осколков каменных сосудов – еще одно доказательство, что население Сепфориса составляли иудеи, заботящиеся о ритуальной чистоте [каменные сосуды использовались вместо глиняных, поскольку не так легко делались нечистыми (см. Ин. 2:6)]. Неевреи, как правило, не пользовались каменными сосудами, дорогими, тяжелыми и неудобными в использовании. Их вполне устраивала обычная глиняная посуда. Множество каменных сосудов, обнаруженных в Сепфорисе, вполне согласуется с отсутствием останков свинины. Люди, жившие в Сепфорисе до 70 г. н.э., были иудеями и соблюдали иудейские законы и обычаи. С заботой о личной чистоте хорошо согласуется и наличие в Сепфорисе множества *миквот* – бассейнов для ритуальных омовений. Кроме того, найдены осколки еврейских горшков и ламп с изображением меноры (семисвечника), также датируемые ранним периодом.

И это еще не все. На монетах, отчеканенных в Сепфорисе до 70 г. н.э., мы не встречаем изображений римского императора и языческих

богов (обычных для монет того времени).

Напротив, во II веке (намного позже окончания иудейского восстания, в период смены населения) на монетах, отчеканенных в Сепфорисе, появляются лики императоров Траяна (98-117) и Антонина Пия (138-161), а также богов – Тихэ и Капитолийской троицы. Более того: в царствование Антонина Пия город получил имя Диокесария, в честь Зевса (Лия) и римского императора (кесаря).

^ **НАХОДКИ В СЕПФОРИСЕ**

До 70 г. н. э.

Найдены:

Бассейны для омовения (*миквот*)

Меноры

Обломки каменных сосудов

Не найдены:

Свиные кости

Монеты с изображением кесаря

Языческие идолы и изображения

Языческие здания (одей, нимфей, гимнасий, святилища)

После 70 г. н. э.

Найдены:

Свиные кости

Монеты с изображением кесаря

Языческие идолы и изображения

Мозаики на языческие темы

Важно не только то, что найдено в Сепфорисе до 70 г. н. э., но и то, что там не найдено. При раскопках не обнаружены постройки, типичные для греко-римского города – языческие храмы, гимнасий, одий, нимфей, святилища или статуи (все это оскорбляло религиозные чувства иудеев). По-видимому, благочестивые иудеи не

одобряли мультикультурализм. Лишь в период после 70 г. н.э. в городе появляются языческие архитектура и искусство – например, прекрасные мозаики на языческие темы, найденные в одном из домов. Все это ясно говорит о том, что во времена Иисуса Сепфорис был абсолютно иудейским городом [80]. У нас нет ни малейших оснований полагать, что молодые люди из близлежащего Назарета, придя в Сепфорис, могли столкнуться на его улицах с киниками.

Приверженность местных жителей иудейским законам и обычаям не ограничивалась Сепфорисом: она наблюдалась по всей Галилее. Это подтверждается четким распределением иудейской и неиудейской посуды в галилейских раскопках. Неиудеям случалось покупать иудейскую посуду; однако иудеи в Галилее никогда не покупали неиудейскую посуду и не пользовались ею. Дело в том, что неиудеев не волновали вопросы ритуальной чистоты глиняных и керамических изделий: они охотно покупали керамику из любых источников – иудейских или нет. Однако с иудеями дело обстояло иначе. С точки зрения иудея, керамика была подвержена нечистоте. Поэтому иудеи покупали посуду только у единоверцев – никогда у язычников. Соответственно, в период до 70 г. н. э. иудейскую посуду мы находим как в иудейских, так и в неиудейских поселениях и городских кварталах Галилеи, а неиудейскую посуду – только в домах неиудеев. Такое распределение посуды однозначно подтверждает, что еврейское население Галилеи скрупулезно соблюдало иудейские законы о чистоте.

Далее: действия еврейского населения этого региона также не поддаются киническому или иному эллинистическому истолкованию. Восстания, происходившие после смерти Ирода Великого (4 г. до н.э.), смещения Архелая и римской переписи (6 г. н. э.), а также мятеж в Иерусалиме, повлекший за собой великое восстание (66-70 гг. н.э.), указывают на глубокое неприятие иудеями языческого присутствия во всем Израиле, в том числе и в Галилее[81]. Из Галилеи вышли некоторые видные лидеры еврейских мятежников.

Таким образом, все свидетельства – археологические, литературные и исторические – указывают, что, хотя местами в Галилее ощущалось греко-римское присутствие, галилейские иудеи берегли и ревностно защищали свою религиозную идентичность и традиции. Более того: у

нас нет никаких археологических или литературных свидетельств, указывающих на присутствие в Иудее в первой половине I в. н. э. киников. Вообще никаких!

^ БЫЛИ ЛИ В ГАЛИЛЕЕ ВО ВРЕМЕНА ИИСУСА КИНИКИ?

Нет ни одного свидетельства, ни литературного, ни археологического, которое бы говорило о присутствии в Галилее во времена Иисуса хотя бы одного киника. Известен урожденный галилеянин, который позже, покинув Галилею, стал киником; однако во время жизни в Галилее он киником не был. Таким образом, его нельзя считать «галилейским киником времен Иисуса». Вообще расцвет кинизма приходится на более ранний период, и в Галилее, насколько нам известно, эта философия никогда не имела большого влияния.

У нас мало источников, восходящих непосредственно к киникам. По большей части мы пользуемся идеализированными описаниями учения и поведения киников, полученными из вторых рук. Как правило, это описания позднейших стоиков, Эпиктета и других. Стоики восхищались отдельными сторонами учения киников, однако не спешили перенимать их трудный и примитивный образ жизни.

Поскольку большая часть наших сведений о киниках представляет собой идеализированные портреты из вторых и третьих рук, мы не имеем возможности тщательно и подробно сравнивать их учение с учением Иисуса из Назарета. К сожалению, некоторые ученые склонны подхватывать случайные «параллели» (во многих случаях отражающие не киническую, а стоическую мысль), преувеличивать сходство и не обращать внимания на глубокие различия.

Действия некоторых знаменитых иудеев также указывают на степень привязанности Израиля к своему библейскому наследству и бытования надежд на будущее искупление. Это мы видим в деятельности Иоанна Крестителя (ум. ок. 28 г. н.э.), призывавшего собратьев-иудеев креститься в реке Иордан (Мк. 1:2-8). Это действие, как и указание на «эти камни» (Мф. 3:9; Лк. 3:8), возможно, является отсылкой к теме Иисуса Навина, предвидевшего освобождение Земли обетованной (см. Нав. 4:3,20-21). Позже является Февда (ум. ок. 45 г.

н.э.), призвавший бедняков, взяв все свое имущество, собраться вместе с ним на берегу Иордана, воды которого должны разделиться по слову пророка (Иосиф Флавий, *Иудейские древности* 20.97-98; Деян. 5:36), а также неизвестный еврей из Египта, собравший верующих на Горе Олив, откуда они якобы должны были увидеть падение стен Иерусалимских (Иосиф Флавий, *Иудейские древности* 20.169-170; Деян. 21:38). Писания, созданные после завоевания Палестины Римом, как, например, межзаветное сочинение «Оды Соломона» (особенно главы 17-18), полны призывов изгнать из Израиля язычников и очистить землю. Эти библейские идеи и образы, вместе с призывами к обновлению, свидетельствуют о страстном желании по крайней мере части евреев очистить и восстановить святость своей земли. Именно в таком ревностно-иудейском окружении родился, вырос, а затем вел свое служение Иисус.

Принимая во внимание все доказательства того, что Галилея во времена Иисуса была населена иудеями, ревностно приверженными своему библейскому наследию, а также полное отсутствие свидетельств какого-либо присутствия киников в близлежащем Сепфорисе или где-либо еще в Галилее, можно смело сказать: идея, что Иисус был бродячим киником, смехотворна. Учение Иисуса намного ближе к учениям современных ему раввинов или Кумранской общины.

Иисус и закон Моисеев

Уважение Иисуса к закону Моисееву ясно следует хотя бы из эпизода, когда он приводит величайшую заповедь (Втор. 6:4-5) и подобную ей (Лев. 19:18):

Иисус отвечал ему: первая из всех заповедей: слушай, Израиль! Господь Бог наш есть Господь единый; и возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всей душой твоей, и всем разумением твоим, и всей крепостью твоей, – вот первая заповедь! Вторая подобная ей: возлюби ближнего твоего, как самого себя. Иной большей этих заповедей нет (Мк. 12:29-31).

Свои взгляды на субботу Иисус оправдывает тем, «что сделал Давид»

(Мк. 2:23-28, см. также 1Цар. 21:1-6). Его правило: «Суббота для человека, а не человек для субботы» (Мк. 2:27) находят себе близкую параллель в раннем раввинистическом толковании:

«И соблюдайте субботу, ибо она свята для вас» [Исх 31:14]; это значит: вам дана суббота, а не вы даны субботе [*Мекита* на Исх. 31:12-17 (*Шаббат 1*)][82].

Иисус также высоко ставил Храм и жертвенник. Он учит своих учеников:

Итак, если ты принесешь дар свой к жертвеннику и там вспомнишь, что брат твой имеет что-нибудь против тебя, оставь там дар твой перед жертвенником, и пойди прежде примиришься с братом твоим, и тогда приди и принеси дар твой (Мф. 5:23-24).

Здесь учение Иисуса вполне согласно с мнением великих пророков Израилевых (например, Иер. 7:21-26, Ос. 6:6; Амос 5:21-24, Мих. 6:6-8). Нечто подобное говорил и его старший современник иудей Филон: «Ибо, кто поклоняется без теплых чувств и без праведности, у того жертвы – не жертвы, и благочестивое приношение нечестиво... Но, если он чист сердцем и праведен, его жертва тверда» (*О жизни Моисея* 2.107-108). Похожий совет дает иудейский мудрец II в. до н. э. Иисус сын Сирахов: «Не уменьшай даров, ибо Он не примет их; и не надейся на несправедную жертву; ибо Господь есть судия, и нет у Него лицемерия» (Сир. 35:12).

Мы видим, что в важнейших вопросах учение Иисуса опирается на закон Моисеев и, по сути, соглашается с высочайшими толкованиями этого закона, предлагаемыми иудейскими учителями. Иисус высоко ставит Закон, обращается за поддержкой своих взглядов к Писанию и питает большое уважение к самому Храму – и именно поэтому сурово критикует правящих первосвященников (Мк. 11:15-18).

Не менее впечатляющи и многозначительны параллели со Свитками Мертвого моря, чьими авторами и составителями были ессеи – группировка, ревностно чтящая иудейскую веру и традиции. Строгие взгляды Иисуса на брак и развод вполне соответствуют взглядам ессеев. Использование в ответе заточенному Иоанну Крестителю слов и целых выражений из пророка Исайи (Мф. 11:2-6, Лк. 7:18-23) почти буквально повторяет мессианский свиток из Кумрана (4Q521).

Заповеди блаженства Иисуса также находят себе точное соответствие в одном из свитков (4Q525). Использование песни Исая о винограднике (Ис. 5:1-7) в притче о злых виноградарях (Мк. 12:1-12) совпадает с еще одним свитком (4Q500). Впрочем, в свитках содержатся и некоторые учения, с которыми Иисус спорит (например, утверждение, что бедные, больные и калеки страдают за свои грехи или несут на себе знак Божественного суда, или идея уничтожения всех грешников).

Можно найти в учении Иисуса и мрачные аллюзии на мученичество Маккавеев, отдавших жизнь за веру Израиля. Предупреждая своих учеников о недопустимости соблазна для братьев и сестер, Иисус рисует пугающие картины:

И если соблазняет тебя рука твоя, отсеки ее: лучше тебе увечному войти в жизнь, чем с двумя руками идти в геенну, в огонь неугасимый, где червь их не умирает и огонь не угасает. И если нога твоя соблазняет тебя, отсеки ее: лучше тебе войти в жизнь хромоту, чем с двумя ногами быть ввержену в геенну, в огонь неугасимый, где червь их не умирает и огонь не угасает. И если глаз твой соблазняет тебя, вырви его: лучше тебе с одним глазом войти в Царство Божье, чем с двумя глазами быть ввержену в геенну огненную (Мк. 9:43-47).

Комментаторы видят в этом намек на страшные увечья, нанесенные мученикам-Маккавеям, отказавшимся есть свинину и нарушать закон Моисеев [например, царские слуги «тотчас приказали принявшему на себя ответ отрезать язык и, содрав кожу с него, отсесть прочие члены тела» (2Мак. 7:4); «даже если выдавишь мне глаза» (4 Мак 5:30)]. Слова Иисуса о том, что тот, кто хочет следовать за ним, должен «взять свой крест» (Мк. 8:34), представляют его собственную версию ужасных последствий, с которыми могут столкнуться верующие – в соответствии с римской практикой того времени.

Итак, у нас имеются впечатляющие, по сути неоспоримые свидетельства того, что родным миром Иисуса был иудейский мир, весьма серьезно относящийся к учению и повествованиям Писания (того, что мы называем Ветхим Заветом). Ничто не требует от нас воспринимать учение Иисуса в киническом контексте. Никаких киников в Галилее начала I в. н. э. не было. Иисус вырос в Назарете, где имелась собственная небольшая синагога. Именно в синагоге

родной деревни, а также у родителей и деревенских старейшин, а не у каких-то воображаемых киников из близлежащего Сепфориса черпал Иисус понимание веры и обычаев, в согласии с которыми он вырос.

Чтобы понять Иисуса, чрезвычайно важно правильно выбрать контекст. Помещая фигуру Иисуса в ложный контекст, мы неизменно приходим к искаженному изображению. Однако некоторые ученые предпочитают обходиться без контекста вовсе. К этой проблеме мы обратимся в главе шестой.

^ 6. Скелеты изречений

^ Афоризмы, вырванные из контекста

Еще одна странная тенденция некоторых ученых (здесь мне снова приходится упомянуть видных членов Семинара по Иисусу) – это склонность рассматривать речения Иисуса в отрыве от того сюжетного контекста, который предоставляют нам авторы новозаветных евангелий. В евангельских контекстах, говорят нам, отражаются взгляды и интересы ранних христиан, а не реальные обстоятельства жизни и творчества исторического Иисуса. Что это означает?

Выясняя вопрос аутентичности (т.е. вопрос, принадлежат ли данные слова Иисусу или кому-то другому), ученые часто отделяют слова допасхального Иисуса от изречений и учений, начавших циркулировать среди его учеников *после* Пасхи. Соответственно, ученые говорят, с одной стороны, о речениях Иисуса, и с другой – о речениях или формулировках христиан. (Как правило, при этом предполагают, что христианское движение возникло лишь после Пасхи и Пятидесятницы: ранее общности последователей Иисуса не существовало.)

Некоторые ученые полагают, что, поскольку между тем, что приписывали Иисусу, и тем, во что верила и что исповедовала древняя церковь, не существовало четкой границы, некоторые речения Иисуса могут на самом деле принадлежать не ему, а древней

церкви. При этом используется так называемый критерий несходства. Именно такое мышление часто приводит к склонности вырывать изречения из обстоятельств и повествовательного контекста, описанного в новозаветных Евангелиях. В главе второй мы уже говорили о критерии несходства и его неверном использовании. В этой главе мне хотелось бы обсудить один из его печальных результатов: склонность отбрасывать тот исторический и герменевтический контекст речений Иисуса, который мы находим в евангелиях Нового Завета.

^ Основная проблема

Такой подход проблематичен тем, что при его использовании Иисус превращается в своего рода «говорящую голову»: лаконичного мудреца, изъясняющегося афоризмами. Его слова начинают звучать как речи философа, полные общих слов и трюизмов. Нам говорят: тот контекст слов Иисуса, что мы находим в евангелиях, вторичен, искусствен и ведет в тупик. Каков был их настоящий контекст, мы не знаем. В лучшем случае, говорят нам, об этом можно только догадываться.

А на догадки наши скептики щедры! Порой они воображают, что способны по прошествии почти двух тысячелетий восстановить истинный, неевангельский контекст. Что за беда, если он резко отличается от контекста евангелий? А если, по странному совпадению, соответствует тому портрету Иисуса, который эти ученые предлагают публике – тем лучше! [83] В результате речения Иисуса теряют присущий им древний контекст и превращаются в своего рода скелеты изречений, на которых исследователь может нарастить любое «мясо», какое ему вздумается. В отрыве от контекста эти разрозненные изречения могут приобретать буквально любой смысл, какой захочет вложить в них истолкователь [84].

Необходимо признать, что многие (может быть, даже большинство) из речений, приписываемых Иисусу в новозаветных евангелиях, не имеют *специфического* контекста: иными словами, нам не объясняют в точности, где, когда, на какой стадии своего служения Иисус сказал или сделал то или другое. Более того: некоторые речения появляются

в нескольких контекстах. Например, притчу о потерянной овце мы встречаем в Мф. 18:12-14 и в Лк. 15:3-7. При этом не идентичны ни сами версии притчи, ни контексты, в которых она рассказывается. Однако нельзя сказать, что эти формы и контексты резко отличаются друг от друга. В контексте Матфея эта притча проясняет учение Иисуса о ценности каждой личности, даже заблуждающейся, – и в контексте Луки она учит совершенно тому же самому. Только у Луки притча обращена к книжникам и фарисеям, а у Матфея – к двенадцати ученикам. Но смысл ее одинаков в обоих Евангелиях: Бог желает раскаяния и исправления грешников.

Разнообразие контекста можно отметить и в том, где в различных Евангелиях расположена молитва Господня (Мф. 6:9-13. Лк. 11:2-4). У Матфея молитва находится в середине Нагорной проповеди (Мф 5-7); у Луки в Нагорной проповеди (Лк. 6:20-49) ее нет, она возникает ближе к центральной части повествования (Лк 10-18). Содержание молитвы также не идентично: у Матфея она имеет более полную форму. Однако в обеих своих формах и в том и другом контекстах молитва даруется ученикам и открывает одни и те же истины о Боге и Его воле.

Центральная часть повествования Луки носит в основном инструктивный характер. Читая ее, эпизод за эпизодом, от главы 10 к главе 18, мы замечаем, что многочисленные событийные параллели с Матфеем и более редкие – с Марком появляются здесь в ином порядке. Это показывает, что евангелисты Матфей и Лука (а возможно, также и Марк) размещали известные им рассказы об Иисусе и его поучения в определенной последовательности и определенном контексте, руководствуясь своими задачами. Однако это не означает, что их контекстуализация ложна и уводит нас от истинного смысла изречений. Я склонен думать, что те, кого учил Иисус, и кто, в свою очередь, учил других, понимали истинный контекст и смысл речений Иисуса лучше, чем многие современные ученые. Пусть многим речениям и не хватает специфического контекста – у них есть *общий* контекст и собственное место в повествовании. Снова повторяю: это важный момент, который напрасно недооценивают некоторые ученые.

Э. П. Сандерс в своей важной книге об историческом Иисусе

справедливо критикует ученых, которые сосредотачиваются на речениях Иисуса, почти не обращая внимания на основные *факты* и *результаты* его жизни и учения. Свою книгу Сандерс начинает с перечисления «почти неоспоримых фактов». Вот они:

1. Иисус крестился у Иоанна Крестителя.
2. Иисус был родом из Галилеи, проповедовал и совершал исцеления.
3. Иисус называл своих учеников «Двенадцать».
4. Деятельность Иисуса ограничивалась Израилем.
5. Иисус участвовал в спорах о Храме.
6. Иисус был распят римскими властями неподалеку от Иерусалима.
7. После смерти Иисуса его последователи продолжили существование в качестве самостоятельного движения.
8. Как минимум некоторые иудеи преследовали как минимум некоторых членов этого движения (Гал. 1:13,23, Флп. 3:6); такое преследование, по-видимому, продолжалось почти до конца служения Павла (2Кор. 11:24, Гал. 5:11; 6:12, см. Мф. 23:34; 10:17) [\[85\]](#).

К этим фактам можно добавить еще несколько деталей, довершающих картину. Думаю, весьма вероятно, что окружающие считали Иисуса пророком (Мк. 6:4, Лк. 7:16,39); что он много говорил о царстве Божьем (Мк. 1:15; Лк. 6:20); что в споре о Храме он выступал против первосвященников (Мк. 11:15-12:12) и что римляне распяли его как «царя иудейского» (Мк. 15:26).

Можно заметить, что многие изречения Иисуса совпадают с этими историческими элементами, то проясняя их, то сами объясняясь ими. Эти факты создают общий (но важный) контекст, в свете которого следует истолковывать учение Иисуса. Иисус не только говорит: он действует, с ним происходит то или другое. Истолкование изречений без учета этих важных контекстуальных факторов всегда будет ложным. По сути, многие странные истолкования, предлагаемые современными учеными, требуют игнорирования фактов и евангельского контекста.

Иные ученые не только отделяют речения от контекста, но и заявляют, что сами речения записаны неверно. Порой эта идея

вырастает из спорного предположения, что передача учения Иисуса из уст в уста напоминала современную игру в «испорченный телефон»: при устной передаче информации от ученика к ученику, от одной группы верующих к другой смысл искажался, пока наконец в Евангелия не попало совсем не то, чему учил Иисус на самом деле.

Шемарьяху Талмон, исследователь иудейских древностей, пришел к следующему выводу относительно основателя Кумранской общины и позднейших записей его учения (т.е. Свитков Мертвого моря):

«кумранские свидетельства не поддерживают утверждений современных теоретиков [исследователей Нового Завета] о продолжительной устной передаче и о том, что записанные учения якобы «противоречивы и взаимно исключают друг друга» [86].

Выводы Талмона вполне соответствуют всему, что нам известно об иудейских учителях и методах обучения.

^ Конкретный пример

Однако некоторые речения обладают специфическим контекстом, и этот контекст важен для понимания их смысла. Пожалуй, классический пример этого – притча о злых виноградарях. Некоторые ученые попросту отказываются рассматривать ее в евангельском контексте. Они предпочитают вырывать ее из текста, ставить в иные, гипотетические, контексты, а затем угадывать, каким могло быть ее первоначальное значение. Естественно, истолкования при этом возникают самые разнообразные – иной раз почти комические.

Притча о злых виноградарях особенно важна, поскольку в ней идет речь об отвергнутом и убитом сыне. Имел ли Иисус в виду самого себя? И если так – что это сообщает нам о том, как он понимал свою сущность и роль? Считал ли он себя сыном хозяина виноградника, то есть Сыном Божьим? Как видим, эта притча способна внести серьезный вклад в христологию.

Евангельский контекст притчи дает на все эти вопросы утвердительный ответ. Да, Иисус именно себя подразумевал под сыном хозяина виноградника, отвергнутым и убитым арендаторами. Учитывая символизм притчи, в которой виноградник – Израиль, хозяин виноградника – Бог, а арендаторы, отказывающиеся

подчиняться хозяину, – первосвященники, Иисус, несомненно, стремился охарактеризовать себя не как просто еще одного вестника, посланного Богом Израилю, но Сына Божьего, которого религиозные вожди Израиля вознамерились убить.

Рассмотрим саму притчу и те толкования, которые дают ей различные ученые, пытаясь понять ее без отсылок к евангельскому контексту. Мы увидим, что их труды и излишни, и безуспешны. Напротив, все свидетельства однозначно подтверждают тот смысл притчи, который легко вычитывается из нее в контексте новозаветных евангелий.

Вот как читается притча о злых виноградарях:

^[1]И начал говорить им притчами: некоторый человек насадил виноградник, и обнес оградой, и выкопал точило, и построил башню [Ис 5:1-2], и, отдав его виноградарям, отлучился. ^[2]И послал в свое время к виноградарям слугу – принять от виноградарей плодов из виноградника. ^[3]Они же, схватив его, били и отослали ни с чем.

^[4]Опять послал к ним другого слугу; и тому камнями разбили голову и отпустили его с бесчестьем. ^[5]И опять иного послал; и того убили; и многих других то били, то убивали. ^[6]Имея же еще одного сына, любезного ему, напоследок послал и его к ним, говоря: постыдятся сына моего. ^[7]Но виноградари сказали друг другу: это наследник; пойдем, убьем его, и наследство будет наше. ^[8]И, схватив его, убили и выбросили вон из виноградника, ^[9]то же сделает хозяин виноградника? – Придет и предаст смерти виноградарей, и виноградник отдаст другим. ^[10]Неужели вы не читали этого в Писании:

Камень, который отвергли строители, Тот самый сделался главою угла,

^[11] Это от Господа,

И есть дивно в очах наших.

^[12]И старались схватить Его, но побоялись народа, ибо поняли, что о них сказал притчу; и, оставив Его, отошли.

Для тех, кто отвергает евангельский контекст, не учитывает заключительную цитату из Пс. 117:22-23 и вступительные слова из

Ис. 5:1-2, смысл притчи о злых виноградарях остается неясным. Предположения, к которым приходят ученые, поистине удивительны – и удивительно разнообразны.

Начнем с идей Чарльза Карлстона, сравнивающего притчи у Матфея, Марка и Луки. Карлстон сомневается, что притча о злых виноградарях исходит от самого Иисуса, и не верит, что контекст, приведенный у Марка, отражает изначальное значение и смысл притчи (кто бы ни был ее автором). Отвергая аутентичность притчи и ее евангельский контекст, Карлстон не может сказать ничего определенного и о ее значении. Он выдвигает три гипотезы [87]. Все они, в сущности, – просто догадки.

Вот его первая интерпретация: «Это может означать, что Бог отвернется от иудеев, убивших Его Сына и наследника... к тем, кто более достоин виноградника Божьего, то есть к тем, кто верит Благой вести». Но работает ли эта интерпретация? Если таково значение притчи, то что должен был означать для древней церкви «виноградник»? Народ израильский? Страну Израиль? Ученый говорит: «Бог отвернется от иудеев, убивших Его Сына и наследника». Но ведь «виноградник» – это сами иудеи (или Израиль). Как может Бог, отвернувшись от иудеев, передать их самих другим, более достойным? Если мы воспринимаем притчу в евангельском контексте, этот вопрос снимается. Сына убивают хранители виноградника. Эти злодеи – религиозные вожди Израиля. Бог отнимет виноградник (Израиль) у них и передаст другим (ученикам Иисуса и праведникам Израиля).

Рассмотрим вторую интерпретацию Карлстона: «Притча может означать также предвидение Иисуса, что Бог отвернется от иудеев к язычникам». И с этим истолкованием не все гладко. Откуда здесь вдруг взялись язычники (т.е. нееврейские народы)? Сказано, что злые виноградары будут преданы смерти, а виноградник перейдет к другим арендаторам, то есть к другим иудейским религиозным вождям. И снова мы видим, что лучшее объяснение притчи исходит из евангельского контекста. Иисус угрожает священнической аристократии. Это первосвященникам грозит исчезнуть с лица земли и быть замененными на других (тоже иудейских) религиозных лидеров, которые позаботятся о винограднике (Израиле) как должно.

А вот и третья интерпретация Карлстона: «Наконец, в этой притче может отражаться обычный принцип божественной икономии: как Бог повернулся от иудеев к язычникам, так же Он и всегда поворачивается от тех, кто не дает «плодов», к тем, кто их дает». Это третье предположение лишь немногим убедительнее двух предыдущих. Вторая часть истолкования верна: Бог в самом деле отворачивается от тех, кто не приносит «плодов». Согласно евангельскому контексту притчи, Бог отворачивается от «строителей», то есть иудейских религиозных авторитетов. На их место он призывает «других» (также иудейских религиозных) авторитетов, которые смогут лучше позаботиться о винограднике. Однако первую часть третьего толкования постигает та же судьба, что и в предыдущих случаях. Бог отвернулся не от виноградаря, но *от тех, кто в нем работал*.

Основная проблема всех трех догадок – в убеждении, что ранние христиане умели сочинять красочные притчи, однако были неискусны в придании им точного и однозначного смысла. Однако, если древняя церковь сумела найти в Писании подходящее пророчество (т.е. Ис. 5:1-7) для описания «виноградника» и создать аллегория, описывающую всю спасительную работу Божью на протяжении истории Израиля – в том числе и склонность Израиля отвергать пророков, как отверг он в конце концов самого Сына Божьего – могла ли она забыть, что символизирует придуманный ею самой виноградник? Тут уж либо одно, либо другое. Невозможно представить, что ранние христиане сочинили притчу, призванную прояснить роль церкви в планах Бога (а также показать, что Бог отверг Израиль из-за того, что сам Израиль постоянно отвергал пророков и самого Сына Божьего) – а затем сами же истолковали ее неверно, так, что главными ее героями стали виноградары.

Все попытки приписать создание этой притчи не Иисусу, а церкви разбиваются о камни ее сюжета: в центре ее стоит не виноградник – это Израиль, и значение этого символа не меняется – а спор между арендаторами и хозяином виноградника, которого арендаторы не уважают и не желают ему повиноваться. Вот единственно возможное истолкование этой притчи – и оно вполне согласно с контекстом новозаветных евангелий.

По счастью, большинство толкователей наших дней согласны, что эта притча принадлежит Иисусу. Однако некоторые из них отвергают новозаветный контекст, в том числе аллюзии на Ис. 5:1-7 и заключительную цитату из Пс. 117:22-23. Но эти толкователи сталкиваются с теми же затруднениями, что и Карлстон. Рассмотрим вкратце некоторые из их попыток.

Вот мнение Бернарда Брендона Скотта: «Поскольку притча не предоставляет готовых идентификационных моделей и четкого разъяснения метафор, слушатели остаются в недоумении: *царство в этой истории гибнет, кто будет наследником – неясно*» [88]. Суждение удивительное, противоречащее и контексту, и содержанию. Скотт говорит, что в притче нет «готовых идентификационных моделей». Разумеется, они есть: библейская традиция в целом (т.е. история страданий пророков Израиля, упорства израильтян во грехе и т.п.) и, в особенности, аллюзии на Ис. 5:1-7 (где хозяин виноградника – Бог, а виноградник – Израиль). Скотт считает, что притча оставляет слушателя в недоумении, поскольку «царство гибнет, кто будет наследником – неясно». Но это недоумение разрешается, едва мы обращаемся к заключительной цитате из псалма 117:22-23 («Камень, отвергнутый строителями...»); эта цитата входит в сюжет притчи и разъясняет его.

Другие толкователи также испытывают затруднения с восприятием притчи в ее новозаветном контексте. Так, Брюс Малина и Ричард Рорбо в своем комментарии, сосредоточенном на социальных проблемах эпохи Иисуса, задаются вопросом, не была ли эта притча изначально «предупреждением для землевладельцев, экспроприирующих и экспортирующих за рубеж сельскохозяйственные продукты» [89]. Что могла означать такая притча в контексте служения Иисуса – неясно; толкователи не высказывают на сей счет никаких предположений. Такое истолкование ровно ничего не проясняет.

Роберт Фанк и Рой Хувер – издатели «Пяти евангелий», перевода, сделанного и откомментированного Семинаром по Иисусу, – полагают, что ранняя и более надежная форма притчи о злых виноградарях сохранилась в Евангелии от Фомы. По их версии «Иисус рассказывает тревожную и трагическую историю, не применяя ее ни

к кому конкретно» [90]. Да ну? Неужто так-таки «ни к кому конкретно»? Стоит прочесть притчу в новозаветном контексте – и нам становится более чем ясно, о ком идет речь. Конкретный смысл притчи утрачивается, лишь если извлечь ее из евангельского контекста. Это не говоря уж о том, что Евангелие от Фомы, по всей видимости, составлено не ранее 175 г. н.э. Маловероятно, что именно в нем сохранилась ранняя, изначальная форма притчи. Таким образом, истолкование Семинара по Иисусу откровенно произвольно.

Кроме того, замечания Семинара по Иисусу носят в себе отзвуки более ранней работы Джона Доминика Кроссана. Кроссан сообщает нам, что эта притча – «шокирующая история успешного убийства» [91]. Но к чему и для чего она рассказана? Этого Кроссан толком объяснить не может. В своих исследованиях он предлагает разные истолкования. Вырывая притчу о злых виноградарях из новозаветного контекста, Кроссан, участники Семинара по Иисусу и другие интерпретаторы теряют всякое представление о том, в чем же ее смысл.

Столь же неустанные, сколь и бесплодные, попытки понять суть притчи о злых виноградарях, вырванной из новозаветного контекста и лишенной авторства Иисуса, приводят только к банальностям. Либо перед нами оказывается неуклюжий пересказ христианской истории спасения, либо предупреждение против неумеренного экспорта сельскохозяйственной продукции, либо трагедия или даже шокирующая криминальная история. Но в любом случае остается непонятным, зачем было сочинять эту притчу – и зачем сохранять ее для потомства.

Древнейший имеющийся у нас контекст – тот, что мы находим в новозаветных евангелиях, – позволяет нам продвинуться намного дальше, чем сомнительные контексты, обретаемые либо в позднейших источниках, либо в фантазиях и измышлениях современных ученых.

Поговорим и еще об одном вопросе, который мы уже упоминали, но не рассматривали подробно. Речь идет о том, был ли автором притчи Иисус. Некоторые ученые сомневаются в аутентичности притчи из-за необычности ее сюжета. По их словам, герои притчи ведут себя нерационально. Особенно глупо поступает хозяин виноградника.

Зачем, ради всего святого, он посылает в виноградник одного за другим своих слуг? Зачем отправляет навстречу такой опасности своего «любезного сына»? Один истолкователь в сердцах восклицает даже, что хозяин виноградника ведет себя «как полный идиот». Однако арендаторы, очевидно, поступают едва ли умнее. Неужели они вправду рассчитывали, что нарушат условия аренды, совершат несколько избиений и убийств – и после этого получат виноградник в собственность?

Из-за всех этих неувязок некоторые считают, что притча возникла уже после Иисуса, или же что Иисус (или кто-то другой) вначале рассказал более простую и реалистичную притчу, а расцвечена и приукрашена она была при позднейших пересказах. Простая метафора превратилась в сложную аллегорию, уже не отражающую реальные условия жизни в Палестине I века. Теперь в ней отражается христианское понятие «блаженное юродство по благодати», как называет его Карлстон [92].

Однако подобные возражения не учитывают жанровых особенностей иудейской притчи, герои которой часто совершают абсурдные поступки и делают то, чего ни один нормальный человек в реальной жизни делать не станет.

Притча о виноградарях мгновенно вызывает в памяти несколько притчей, сложенных раввинами в первые века христианской эры. В некоторых раввинистических притчах Израиль также уподобляется винограднику, иногда – с использованием той же цитаты из Песни о винограднике Исая (Ис. 5:1-7), на которой основывает свою притчу о злых виноградарях Иисус. Заметьте, как в одной из раввинистических притчей привлечена дополнительная метафора, в рассказе появляются «пастухи». Так же и Иисус вводит в свой текст «строителей» (Пс. 117:22-23), смешивая два метафорических ряда: крестьяне и строители. В других притчах, как и у Иисуса, речь идет об отсутствующих хозяевах виноградника. Еще одна рассказывает о царе, который жестоко карает людей, разоривших его виноградник, – на такой же финал своей истории намекает Иисус.

В раввинистической притче о недостойных арендаторах используется образ непокорных, мятежных людей. Эти недостойные арендаторы воруют урожай, в результате чего хозяин изгоняет их; и здесь у

хозяина также есть сын. В этой притче, как и в других, хозяин виноградника – Бог.

Быть может, самая поразительная раввинистическая притча – притча о глупом царе, приписываемая Иосии Галилеянину (II в. н.э.) – рассказывает об удивительно глупом и беззаботном царе, доверившем своего сына злодею. Некоторые детали этой истории важны для притчи Иисуса, особенно в свете вопроса о ее аутентичности. В притче Иосии мы сталкиваемся с человеком, которому определенно недостает здравого смысла. Несмотря на советы друзей и придворных, он доверяет сына человеку, о котором известно, что он «дурной опекун». Однако действия самого опекуна понять не легче. Нам не говорится, что он ограбил царевича или получил от своих действий какую-либо иную выгоду. Он просто разоряет столицу царя, сжигает его дворец и убивает царевича. Интересно, что он надеялся выиграть? Воображал ли, что сможет после всего этого уйти безнаказанным? Разве всякий слушатель этой притчи не вправе предположить, что царь пошлет за злым опекуном войска и казнит его?

Такие же вопросы заставляют критиков ставить под сомнение логику, а то и аутентичность притчи о виноградарях в Мк 12 и параллельных местах [93]. Как мог хозяин виноградника так беспечно отнестись к жизни не только слуг, но и собственного сына? На что надеялись арендаторы? Неужели они не знали, что хозяин может явиться и предать их смерти? Неужто всерьез воображали, что сумеют получить виноградник в собственность?

Однако такие вопросы – не причина сомневаться в аутентичности притчей, как Иисусовых, так и раввинистических. Необъяснимая глупость царя в притче Иосии не вызывает сомнений в подлинности ее авторства (заметьте, между прочим, что под царем Иосия подразумевает Бога, поверившего Навуходоносу!) Также и глупость хозяина виноградника и его арендаторов не должна вызывать сомнений в принадлежности притчи Иисусу. Эти притчи действительно заставляют современных читателей – как заставляли и древних слушателей – задаваться такими вопросами. Однако поразительные детали и вызываемые ими вопросы для того и предназначены, чтобы заставить слушателей задуматься над

притчей, найти для нее аналогии в жизни и лучше понять вынесенный из нее урок. Далее, все упомянутые мною раввинистические притчи в той или иной степени аллегоричны: под «царем» или «хозяином виноградника» часто подразумевается Бог, виноградник символизирует либо Израиль, либо израильтян, арендаторы – язычников или иных недостойных людей, «сын» царя или хозяина – народ Израилев или же патриархов Авраама, Исаака и Иакова... и т. п. Это ходячие образы, взятые из общей иудейской сокровищницы слов и тем.

Соответственно, сюжет и содержание притчи о злых виноградарях также отвечают типичным стилям, темам и форматам, которые встречаются в иудаизме поздней античности. В притче Иисуса нет ничего, что заставляло бы подозревать в ней руку позднейших христианских аллегористов, стремящихся придать ей новый смысл и значение. Напротив, в этой притче имеются элементы, свидетельствующие против ее церковного происхождения. Например, если автор притчи – не Иисус, а древняя церковь, откуда такое внимание к тому, кто владеет и кто управляет виноградником? Если эту притчу составила древняя церковь, почему в ней не упоминается о воскресении Иисуса? Притча кончается убийством сына хозяина и угрозой возмездия. Даже в цитате из Пс. 117:22-23 в эпилоге притчи мы не находим ни слова о воскресении. В этой цитате содержится намек на то, что Иисус в конце концов одержит верх (возможно, станет царем Израиля), но о собственно воскресении не говорится ничего.

Однако в притче о злых виноградарях есть и кое что еще: отдельные ее элементы не так неправдоподобны, как кажется нам, современным людям. В ней имеются параллели с реальными событиями, зафиксированными как в исторических сочинениях, так и в древних письмах и деловых папирусах, которые находят археологи в песках Египта. Деловое соглашение, заключенное хозяином виноградника с арендаторами, соответствует известным нам древним договорам об аренде. В некоторых папирусах рассказывается о безуспешных попытках собрать долги; сборщики – в некоторых случаях слуги важных людей – оказываются изгнаны из города.

△ РАВВИНИСТИЧЕСКИЕ ПРИТЧИ О ВИНОГРАДНИКЕ

Отсутствующие владельцы

С чем это можно сравнить? С человеком, который живет в Галилее, а виноградник у него в Иудее; и с другим, который живет в Иудее, а виноградник у него в Галилее («Мидраш Танхума Б, Кедошин 6», приписывается равви Симеону бен Халафта).

Ухаживать, как за виноградником

Равви Симеон бен Иохай сказал: «Почему Израиль уподоблен винограднику? Как виноградник надо вначале рыхлить, затем пропалывать, потом, когда появятся [формирующиеся] гроздья, поставить подпорки, а затем вернуться, собрать виноград и подавить его, чтобы получить вино, – также и Израиль: любой пастырь, надзирающий за ним, должен за ним ухаживать, [как ухаживал бы за виноградником]. Где [в Писании] Израиль именуется виноградником? В стихе: «Виноградник Господа Саваофа есть дом Израилев, и мужчины Иуды – любимое насаждение Его» [Ис 5:7]» («Мидраш Мишле» на Прит 19:21).

Разорители виноградника

Они были подобны грабителям, вломившимся в царский виноградник и уничтожившим винные лозы. Когда царь обнаружил, что виноградник его уничтожен, он преисполнился гнева, и бросился в погоню за грабителями – один, нигде и ни у кого не ища помощи – нагнал их, посек, истребил, сделал с ними то же, что они с виноградником [*Рабба на Исход 30.17* (на Исх. 21:18)].

Переводы

«Отсутствующие владельцы» – перевод на английский язык мой.

«Ухаживать, как за виноградником» – на основе Burton L Visotzky, *The Midraih on Proverbs*, YJS 27 (New Haven: Yale Universoty Press, 1992), p. 89.

«Разорители виноградника» – на основе Simon M. Lehrman, «Exodus», in *Midrash Rabbah*, ed. Harry Freedman and Maurice Simon (New York: Soncino, 1983), 3:367.

^ ПРИТЧА О НЕДОСТОЙНЫХ АРЕНДАТОРАХ

Притча: у некоего царя было поле, которое он сдал в наем. Когда арендаторы принялись его обкрадывать, он отобрал у них поле и передал в наем их детям. Но дети поступали еще хуже отцов своих; тогда царь отобрал поле у них и отдал внукам. Но те поступали еще хуже, чем их предшественники; а тем временем у царя родился сын. Тогда царь сказал внукам: «Идите прочь из моих владений. Вам здесь делать нечего. Верните мне мою землю, и я снова буду владеть ею» «Сипре Второзаконие» 312 (на Втор. 32:9)].

Перевод на основе R. Hammer, *Sifre: A Tannaitic Commentary on the Book of Deuteronomy*, YJS 24 (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1986), p. 318.

Римский государственный деятель Цицерон рассказывает о том, как пытался взыскать долги с видных граждан Саламиса; это повлекло за собой вооруженное столкновение с участием войск и гибелью людей (ок. 50 г. до н.э.): «Аппий дал ему несколько эскадронов, чтобы надавить на жителей Саламиса... Я приказал людям... заплатить... Я пригрозил их заставить» (К Аттику 5.21). Эти эскадроны, рассказывает Цицерон Аттику в следующем письме, «обложили Саламисский сенат и взяли его в осаду, так что пятеро сенаторов умерли от голода» (К Аттику 6.1). Войска были посланы не против крестьян или саламисской черни, а против правителей города!

Эти исторические эпизоды показывают, что притча Иисуса о злых виноградарях была, возможно, достаточно близка к реальности. Однако притчи не призваны реалистически отражать жизнь. Они часто позволяют себе преувеличения и изображают героев (даже тех, под которыми подразумевается сам Бог!) удивительно беззаботными и доверчивыми. Именно так происходит и в притче о злых виноградарях. Каждая деталь по отдельности возможна, но история в целом совершенно неправдоподобна. Преувеличение используется здесь для того, чтобы подчеркнуть преступления арендаторов и вызвать гнев слушателей притчи – и тем максимально прояснить ее смысл.

Можно поговорить и о других ее интересных деталях. Использование Ис 5 в начале притчи отражает знакомство с тем, как понимали

Исайю в арамейских синагогах времен Иисуса. То же верно и в отношении Пс 117, часть которого цитируется в конце притчи, а другие части – во время входа Иисуса в Иерусалим (Мк. 11:1-11). Некоторые ученые справедливо усматривают в этом сложную и утонченную герменевтику. В такой герменевтике на арамейской основе легче предположить руку самого Иисуса, чем работу древней церкви. Как видим, если мы берем притчу о злых виноградарях в ее полном и точном контексте – в том числе и евангельском, – буквально все в ней говорит в пользу авторства Иисуса, а не древней церкви.

Я так подробно рассмотрел одну конкретную притчу не потому, что это самая важная притча из рассказанных Иисусом, а потому, что ее исторический контекст, пожалуй, наиболее ясен, а также потому, что некоторые ученые – Бог знает из каких соображений – стремятся вырвать ее из контекста, а затем отыскать для нее новые смыслы в собственных фантазиях и измышлениях. Но это не метод. Как специалистам, так и неспециалистам можно посоветовать лишь одно: читать притчи и речения Иисуса в их новозаветном контексте, всего на поколение (если не еще меньше) отстоящем от самого Иисуса и его непосредственных учеников.

В главе седьмой мы рассмотрим еще одну важную контекстуальную проблему – деяния Иисуса. Не принимая эти деяния всерьез и не ставя их в контекст общественного служения Иисуса, мы рискуем неверно понять его учение.

▲ ПРИТЧА О ГЛУПОМ ЦАРЕ

В притче, сложенной равви Иосией Галилеянином, рассказывается о смертном царе, который, отправляясь за море, решил доверить своего сына злому опекуну. Друзья и слуги предупреждали его: «Не оставляй своего сына на попечение этому злому человеку!» Но царь не послушал их совета. Что же сделал злой опекун? Он разрушил столицу царя, сжег царский дворец, а царского сына зарубил мечом. Через некоторое время царь вернулся. Увидев столицу свою в развалинах, на месте дворца – пепелище, а сына – мертвым, он принялся рвать на себе волосы и бороду и, горько рыдая, вскричал: «О горе мне! Как же я был <глуп>, как неразумно поступил, когда

отдал сына и царство злему опекуну!» (из «Седер Элиях Раббах» 28).

Притча о глупом царе пытается объяснить, почему Бог (глупый царь) доверил своего сына (Израиль), столицу (Иерусалим) и дворец (храм) злему опекуну (Навуходоносору, царю Вавилонскому, который разрушил Иерусалим, сжег храм и убил множество израильтян).

Перевод – на основе William G. Braude and Israel Kapstein, *Tanna Debe Eliyyahu: The Lore of the School of Elijah* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1981), p. 369.

⚡ АНТИЧНЫЙ ДОГОВОР ОБ АРЕНДЕ ВИНОГРАДНИКА

На первый год плата составляет две трети всех плодов виноградника; а именно, когда все плоды будут превращены в вино, после уплаты *апомерм* в Казну, платы сборщикам, цены найма давилъни и сбора (в месяц урожая?) в половину *кадо* в крестьянское общество, оставшееся будет разделено на три части, из которых Никомах получит две, а Аполлоний – одну. Кувшины и все потребное для *апомерм* каждый обеспечивает себе сам, сообразно своей доле; также каждый сам доставляет кувшины в давилъню [P. Rylands 582 (ок. 42 г. до н. э.)].

⚡ ДУРНОЕ ОБРАЩЕНИЕ СО СБОРЩИКАМИ ДОЛГОВ

Я получил твое письмо, к которому ты приложил копию письма, написанного Зеноном к Иеддою, где сказано, что, если он не отдаст деньги Стратону, человеку Зенона, нам придется передать залог ему [Стратону]. Я сейчас нездоров и лечусь, поэтому послал к Стратону юношу, своего слугу, с письмом к Иеддою. Вернувшись, оба они рассказали, что моего письма Иеддой читать не стал, а на них напал и вышвырнул из деревни. Теперь я пишу тебе [P. Cairo Zenon 59.018 (258 г. до н.э.)].

⚡ 7. Преуменьшение дел

^ Свежий взгляд на исцеления и чудеса

Любопытная черта современных исследований исторического Иисуса (хотя в последние годы дело, по счастью, начинает меняться к лучшему) состоит в том, что в них отрицаются его деяния.

Спрашивается, как можно стремиться понять, кто такой Иисус и каков смысл его служения, если мы не желаем принять во внимание одну из ярчайших отличительных черт этого служения – сотворенные им чудеса?

Только в последнее время ученые осторожно заговаривают о чудесах Иисуса, поскольку начинают вернее понимать задачу историка: описывать то, о чем сообщают нам источники былых времен. Не дело историка – углубляться в естественные науки или в метафизику. Иными словами, историкам довольно признать, что современники Иисуса наблюдали нечто такое, что считали чудесами: они не обязаны объяснять в деталях, что именно делал Иисус и как он это делал. Приятно видеть, что в последние годы в мышлении историков происходит такой благотворный поворот [94].

Тем не менее этот важный элемент служения Иисуса пока оценен недостаточно и – особенно в работах, исходящих от Семинара по Иисусу, – не находит должной связи с его учением и проповедью. В работах Семинара Иисус предстает философом, мудрецом, изрекающим афоризмы, – но не чудотворцем [95].

Э. П. Сандерс справедливо отмечает, что толпы народа следовали за Иисусом не столько потому, что он произносил мудрые речи, сколько из-за его славы могущественного целителя [96]. Толпы росли, поскольку эта слава подтверждалась. Целитель-неудачник едва ли смог бы поддерживать вокруг себя такой народный энтузиазм.

К деяниям Иисуса можно применить некоторые критерии, используемые для проверки аутентичности его речений:

- *Множественность свидетельств.* О деяниях Иисуса рассказывается во всех новозаветных Евангелиях, в том числе в Q (сборнике речений, послужившем источником для Матфея и Луки). То, что чудеса засвидетельствованы в Q, особенно важно, поскольку в этом источнике чудеса как таковые не играют значительной роли. Однако в Q не только сохранился рассказ о чуде (Мф. 8:5-13 = Лк.

7:1-10; см. Ин. 4:46-54); в нем имеются речения, большинством ученых признаваемые подлинными, из которых так же следует, что Иисус творил чудеса [97]. Некоторые из этих речений в той или иной форме встречаются и у Марка (например, Мф. 12:27 = Лк. 11:19; см. Мк. 3:23), то есть представляют собой примеры множественности свидетельств в самом прямом смысле.

- *Несходство.* Описание деяний Иисуса несхоже с тем, что приписывалось различным современным ему экзорцистам и целителям: как иудеям во времена Иисуса, так и христианам и другим неиудеям поколение или два поколения спустя. Иными словами, если бы в новозаветных Евангелиях содержались вымышленные истории, мы вправе были бы ожидать от них повторения общеизвестных мотивов [98]. Однако их нет. Например, в отличие от нескольких известных экзорцистов и целителей, живших приблизительно в одно с ним время, Иисус не молится, не просит об исцелении и не изгоняет нечистых духов заклинаниями.

- *Соблазн.* Критерий соблазна относится к таким речениям и деяниям, которые трудно признать выдумками древней церкви просто потому, что они могли вызвать соблазн. Например, одно из таких событий в жизни Иисуса – крещение у Иоанна. Иоанн призвал Израиль покаяться и креститься. В каком смысле нуждался в покаянии Иисус? Согласно христианскому богословию, Иисус был безгрешен и покаяния ему не требовалось. Следовательно, история крещения Иисуса смущает, вызывает вопросы – и может внести в среду верующих соблазн. Очевидно, церковь не стала бы выдумывать такую историю, не будь у нее соответствующего исторического факта. Поэтому даже самые суровые критики без споров признают рассказ о крещении Иисуса аутентичным. Тот же аргумент работает и в некоторых историях о чудесах. В первой из них рассказывается, что родные Иисуса пытались вернуть его домой из-за негативной реакции на совершаемые им изгнания бесов (Мк. 3:20-35). Во второй говорится, что Иисус был возмущен неверием части жителей Назарета и потому «не мог совершить там никакого чуда» (Мк. 6:5). В третьей женщина-неиудейка, вероятно, побеждает его в споре (Мк. 7:24-30). В четвертой Иисус, по всей видимости, исцеляет только со второй попытки (Мк. 8:22-26). Все эти истории – не плод

благочестивой фантазии. Скорее – это честные воспоминания о служении Иисуса, со всеми его трудностями, успехами и провалами – служении, отмеченном спонтанностью и искренностью, а не продуманностью и искусственностью [99].

О деяниях Иисуса необходимо сделать несколько важных замечаний. Во-первых, исцеления и изгнания бесов были неотъемлемой частью его проповеди царства (или миропорядка) Божьего. Его деяния и проповедь необходимо рассматривать вместе: в отрыве друг от друга понять их невозможно. Во-вторых, эти чудеса воспринимались самим Иисусом и окружающими как исполнение пророчеств Писания. Его чудеса соответствовали тому, что ожидалось от Мессии – помазанника Божьего. В-третьих, деяния Иисуса представляли собой откровение – они открывали некие истины об Иисусе и его задаче. Следовательно, отказываясь рассматривать чудеса, мы теряем из виду очень важные стороны личности Иисуса и его трудов. В-четвертых, чудеса Иисуса отличались от чудес, творимых его современниками, и были более впечатляющими. Иными словами, исцеления Иисуса – не совсем те исцеления, какие связывались с именами известных иудейских праведников и профессиональных экзорцистов. В-пятых, известность Иисуса как целителя и экзорциста сохранялась и после окончания его служения: его имя призывали как христиане, так и нехристиане, что свидетельствует о его славе и высокой репутации. Рассмотрим каждое из этих утверждений по отдельности.

^ Исцеления и изгнания бесов, сотворенные Иисусом

Все согласны с тем, что в центре проповеди Иисуса стояло царство (или миропорядок) Божье. Однако не все ясно понимают, что, по мысли Иисуса, *установление царства Божьего означает гибель царства Сатаны*. А гибель царства (или миропорядка) Сатаны зримо проявляется в исцелениях и изгнаниях бесов. Их невозможно не замечать или отбрасывать, если мы хотим полностью понять значение и важность смелых утверждений Иисуса о том, что Божий порядок уже пришел на землю – осталось покаяться и принять его.

Связь проповеди царства Божьего с исцелениями и изгнаниями бесов

в новозаветных евангелиях очевидна:

И, призвав двенадцать учеников Своих, Он дал им власть над нечистыми духами, чтобы изгонять их и врачевать всякую болезнь и всякую немощь (Мф. 10:1).

Этих двенадцать послал Иисус, и заповедал им, говоря: на путь к язычникам не ходите, и в город Самарянский не входите, а идите лучше к погибшим овцам дома Израилева; ходя же, проповедуйте, что приблизилось Царство Небесное; больных исцеляйте, прокаженных очищайте, мертвых воскрешайте, бесов изгоняйте (Мф. 10:5-8).

Такие же наставления Иисуса ученикам можно найти в Мк. 3:13-15; 6:7; Лк. 6:12-19; 9:1-6.

Сам Иисус проповедовал Благую весть о пришествии Божьего миропорядка и показывал его реальность, разрушая порядок Сатаны; то же самое призваны делать и его ученики (апостолы – т. е. «посланные»). Порядок Бога и порядок Сатаны не могут сосуществовать в мире. Где наступает один, там отступает другой.

О том, что Иисус именно так понимал изгнание бесов, свидетельствуют многие важные речения. Так, когда Иисуса обвинили в том, что он изгоняет бесов, прибегая к помощи самого Сатаны, – он ответил на это:

Как может сатана изгонять сатану? Если царство разделится само в себе, не может устоять царство то; если дом разделится сам в себе, не может устоять дом тот; и, если сатана восстал на самого себя и разделился, не может устоять, но пришел конец его. Никто, войдя в дом сильного, не может расхитить вещей его, если прежде не свяжет сильного, и тогда расхитит дом его (Мк. 3:23-27).

Если же Я пальцем Божьим изгоняю бесов, то, конечно, достигло до вас Царство Божье (Лк. 11:20).

Здесь бросаются в глаза два момента. Во-первых, говоря, что Сатане «пришел конец» (Мк. 3:26 – буквально по-гречески «Сатана имеет конец»), Иисус буквально повторяет «Завет Моисея», литературное сочинение, датой создания которого ученые почти единогласно признают ок. 30 г. н.э. – то есть пик служения Иисуса. Согласно

этому писанию, в котором идет речь о развращении священников и скором пришествии царства Божьего,

Тогда явится во всем творении Царство [Божье],

Тогда Дьяволу придет конец,

И вместе с ним исчезнет всякая скорбь (*Завет Моисея* 10.1)

Эта идея очень близка проповеди Иисуса. Как только явится Царство Божье, придет конец дьяволу. Разница лишь в том, что те перемены, которых автор «Завета Моисея» лишь чаёт в будущем, в служении Иисуса уже совершаются. В проповеди и в деяниях Иисуса будущее «придет конец» превращается в настоящее «имеет конец».

Современники Иисуса легко улавливали связь между проповедью о Божьем миропорядке и поражением Сатаны. Скорее всего, многие из его современников встречали эту идею с радостью – хотя иные, быть может, и со страхом. Во всяком случае, когда Иисус говорил, что Сатане пришел конец, люди прекрасно понимали, что он имеет в виду: наступает Божий миропорядок – для Сатаны все кончено.

Вторая важная черта речений Иисуса, связывающая Божий миропорядок с исцелениями и изгнаниями бесов, – это ссылка на «перст Божий» (Лк. 11:20). Это аллюзия на состязание Моисея и волхвов фараона (Исх 7-8). Поначалу волхвам удавалось повторять чудеса Моисея и Аарона. Но в конце концов они признали свое бессилие:

Старались также и волхвы чарами своими произвести мошек, но не могли. И были мошки на людях и на скоте. И сказали волхвы фараону: это перст Божий (Исх. 8:18-19)

Выражение «перст Божий» в этом контексте означает, что Моисей и Аарон – не волшебники, производящие какие-то хитрые трюки. Сами они не обладают силой, ибо никакой человеческой силы, никакой искушенности в магическом искусстве (а Египет в древности считался столицей магии) недостаточно, чтобы делать то, что они делали. Волхвы верно заключили, что братья-евреи действуют при помощи «перста Божьего».

О том же говорит и Иисус. Он изгоняет демонов не магическими чарами или какими-то ухищрениями, но «перстом Божиим» – той же

силой, что много веков назад действовала в Моисее и Аароне. Это поразительно смелое заявление: Иисус не просто дистанцируется от магии, но и утверждает, что в нем действует величайшая сила Божья, какая когда-либо действовала в человеке. Его противники могли, если хотели, его критиковать, однако трудно было отрицать то, что происходило у них на глазах. Отсюда – отчаянное обвинение в союзе с Сатаной (Вельзевулом).

Некоторые толкователи стремятся отделить исцеления от экзорцизма. Нет сомнения, что некоторые болезни и немощи имели вполне естественный характер и не были связаны со злыми духами – но о других такого сказать нельзя. Вот яркий пример из Евангелия от Луки:

Там была женщина, восемнадцать лет имевшая духа немощи; она была скорчена и не могла выпрямиться. Иисус, увидев ее, подозвал и сказал ей: женщина! Ты освобождаешься от недуга твоего. И возложил на нее руки, и она тотчас выпрямилась и начала славить Бога. При этом начальник синагоги, негодуя, что Иисус исцелил в субботу, сказал народу: есть шесть дней, в которые должно делать; в те и приходите исцеляться, а не в день субботний. Господь сказал ему в ответ: лицемер! Не отвязывает ли каждый из вас вола своего или осла от яслей в субботу и не ведет ли поить? Эту же дочь Авраамову, которую связал сатана вот уже восемнадцать лет, не надлежало ли освободить от уз этих в день субботний? И когда говорил Он это, все противившиеся Ему стыдились; и весь народ радовался о славных делах Его (Лк. 13:11-17).

Интересно, что в рассказе об этом чуде основное внимание уделено юридическому вопросу: разрешено ли Иисусу (или кому-либо другому) исцелять в субботу – традиционный день покоя? В противовес иудейской религиозной практике Иисус утверждает, что разрешено. Сам факт чудесного исцеления здесь второстепенен. Однако для наших нынешних целей важно отметить, что немощь женщины рассматривается как действие Сатаны. Иисус желает дать ей свободу (или покой) от этого сатанинского нападения; когда же лучше это сделать, как не в субботу? Исцеление этой женщины – еще один пример освобождающей силы, которую приносит с собой Божий миропорядок. Среди всего прочего Божий миропорядок лишает силы

миропорядок Сатаны, что проявляется как в изгнании нечистых духов, так и в возвращении здоровья больным [\[100\]](#).

^ ЧУДЕСА ИИСУСА В СИНОПТИЧЕСКИХ ЕВАНГЕЛИЯХ

Исцеление прокаженного Мф. 8:1-4, Мк. 1:40-45, Лк. 5:12-16

Исцеление слуги сотника Мф. 8:5-13, Лк. 7:1-10

Исцеление тещи Петра Мф. 8:14-15, Мк. 1:29-31, Лк. 4:38-39

Усмирение бури Мф. 8:23-27, Мк. 4:35-41, Лк. 8:22-25

Бесноватые в гробницах Мф. 8:28-34, Мк. 5:1-17, Лк. 8:26-39

Исцеление расслабленного, спущенного с крыши Мф. 9:1-8, Мк. 2:1-12, Лк. 5:17-26

Воскрешение дочери Иаира Мф. 9:8-19, 23-26, Мк. 5:21-24, 35-43, Лк. 8:40-42, 49-56

Исцеление кровоточивой Мф. 9:20-22, Мк. 5:25-34, Лк. 8:43-48

Исцеление двух слепцов Мф. 9:27-31

Исцеление одержимого духом немоты Мф. 9:32-34

Исцеление сухорукого Мф. 12:9-14, Мк. 3:1-6, Лк. 6:6-11

Исцеление бесноватого слепого и немого Мф. 12:22-37, Мк. 3:20-30, Лк. 11:14-23

Насыщение пяти тысяч Мф. 14:13-21, Мк. 6:30-44, Лк. 9:10-17

Хождение по воде Мф. 14:22-23, Мк. 6:45-51

Изгнание бесов из дочери хананеянки Мф. 15:21-28, Мк. 7:24-30

Насыщение четырех тысяч Мф. 15:32-39, Мк. 8:1-10

Исцеление слепца в Вифсаиде Мк. 8:22-26

Изгнание бесов из мальчика Мф. 17:14-20, Мк. 9:14-29, Лк. 9:37-43

Исцеление слепца в Иерихоне Мф. 20:29-34, Мк. 10:46-52, Лк. 18:35-43

Проклятие смоковницы Мф. 21:18-22, Мк. 11:12-14, 20-24

Изгнание бесов в синагоге Мк. 1:21-28, Лк. 4:31-37

Исцеление глухонемого Мк. 7:31-37

Чудесный улов рыбы Лк. 5:1-11

Воскрешение сына Наинской вдовы Лк. 7:11-17

Исцеление скорченной женщины в субботу Лк. 13:10-17

Исцеление больного, страдающего водянкой Лк. 14:1-6

Исцеление десяти прокаженных Лк. 17:11-19

Исцеление уха Малха Лк. 22:49-51

^ Чудесные исцеления, сотворенные Иисусом

Вторая весомая причина, по которой нам следует, если мы хотим понять личность и служение Иисуса, относиться к его деяниям очень серьезно – та, что для самого Иисуса и его современников чудеса были важным свидетельством, что служение его от Бога и совершается во исполнение пророчеств. Чудеса не были побочным «спецэффектом», которым Иисус поражал толпу или затыкал рот своим критикам. Они были сущностью его служения: чудеса не только подтверждали, что миропорядок Божий действительно пришел на землю (см. предыдущий раздел: «Исцеления и изгнания бесов, сотворенные Иисусом»), но и доказывали, что служение Иисуса исполняет древние пророчества.

Мы уже рассматривали диалог между Иисусом и заточенным в темницу Иоанном Крестителем, усомнившимся в нем. Однако давайте разберем его подробнее. Этот эпизод читается так:

Иоанн же, услышав в тюрьме о делах Христовых, послал одного из учеников своих сказать Ему: Ты ли тот, Который должен прийти, или ожидать нам другого? И сказал им Иисус в ответ: пойдите, скажите Иоанну, что слышите и видите: слепые прозревают и хромые ходят, прокаженные очищаются и глухие слышат, мертвые воскресают и нищие благовествуют; и блажен, кто не соблазнится обо Мне (Мф. 11:2-6, см. Лк. 7:18-23).

Аутентичность этого диалога подтверждается критерием соблазна. С

какой стати ранним христианам выдумывать историю о том, как Иоанн Предтеча усомнился в Иисусе? Никакое иное толкование здесь невозможно: вопрос Иоанна: «Ты ли тот, который должен прийти?» – означает: он больше не уверен, что Иисус и есть Мессия, воздвигнутый Богом для освобождения Израиля. В тюрьме у Иоанна появились сомнения. Отсюда ясна значимость его вопроса.

Но еще более важен ответ Иисуса. Он составлен в основном из лексики и образов пророка Исайи. Слова Иисуса «слепые прозревают» – аллюзия на Ис. 35:5 («откроются глаза слепых») и, возможно, также Ис. 61:1 (в греческой его версии читается «слепым возвращать зрение»). Утверждение «хромые ходят» связано с Ис. 35:6 («хромой вскочит, как олень»), «глухие слышат» – с Ис. 35:5 («уши глухих откроются»), а «мертвые воскресают» – с Ис. 26:19 («оживут мертвецы твои, восстанут мертвые тела»). Наконец, последняя фраза «нищие благовествуют» – аллюзия на Ис. 61:1 («Господь помазал меня благовествовать нищим») – пророческое речение, возможно, лежащее в основе известной заповеди блаженства Иисуса: «Блаженны нищие духом, ибо ваше есть Царство Божье» (Лк. 6:20, см. Мф. 5:3).

Эти отсылки к словам и фразам Исайи показывают нам, что Иисус видел в совершаемых им чудесах именно *исполнение ожиданий пророков*. Соответственно, его деяния дают нам важные сведения о том, как сам Иисус понимал свою миссию.

Ссылка на Ис 61 позволяет понять также, откуда возникли сомнения у Иоанна Крестителя. Согласно Ис. 61:1, помазанник Божий будет «исцелять сокрушенных сердцем, пленным проповедовать освобождение и узникам открытие тюрьмы». Но сам Иоанн заключен в тюрьму: как же возможно, чтобы Иисус был помазанником Господним (Мессией)? Иисус знал причину сомнений Иоанна, поэтому указал своему сотоварищу, что многое из пророчеств Исайи уже сбылось. Иоанну и всем остальным придется это признать. Если признают – они блаженны.

Все толкователи согласны с тем, что в ответе Иисуса подразумевается: он – Мессия. Это видно в первую очередь из того, что он дает утвердительный ответ на вопрос: «Ты ли тот, кто должен прийти?» – именно так говорили о Мессии. Но кроме того, в Ис 61, на

которую ссылается Иисус, говорится именно о том, кого «помазал» (т.е. сделал Мессией) Господь.

Благодаря открытию свитка из четвертой Кумранской пещеры (свиток 4Q521) мы знаем теперь, что обращение Иисуса к словам и фразам Исаяи было именно мессианским ответом.

В этом свитке, озаглавленном «Апокалипсис Мессии», также цитируются слова и фразы из Исаяи и близких к нему Писаний, причем все эти деяния приписываются «Мессии, которому подчинятся небеса и земля» [101].

Итак, мы видим, что деяния Иисуса не просто воспринимались как исполнение пророчеств Писания, но и подтверждали, что Иисус – Мессия [102]. Причем так понимали дело не только сам Иисус и его последователи, но и другие.

^ ПРИШЕСТВИЕ МЕССИИ

В важном фрагменте одного Кумранского свитка так описано пришествие Мессии:

[...Ибо не]беса и земля прислушаются к Помазаннику Его, и в[се, ч]то есть в них, не отвернется от заповедей святых. Мужайтесь, ищущие Господа, на службе Его... [пропуск]... Неужели вы не найдете Господа, вы, надеющиеся всем сердцем? Ибо Господь ищет праведников и благочестивых призывает по имени. Дух Его почиет на смиренных, Он обновляет верных силой Своей. Он почитит благочестивых на пре[сто]ле вечного царства Своего: узников освободит, откроет глаза слепых, распрямит согб[енных]. И ве[чно] (?)... я (?)... праздник [для] благочестивых и полных над[ежды]... [...] ... не замедлит [...] и Господь совершит чудеса, каких не совершал прежде, по слову Его. Ибо раненых он исцелит, мертвых воскресит, скорбным даст благую весть... [...] ... поведет [...] ... и голодных обогатит (?) (4Q521 фраг. 2+4, ст. и, с. 1-13).

^ Деяния Иисуса

Благодаря деяниям Иисуса его ученики лучше понимали, кто такой

их Учитель и какова природа его власти. Отрицая эту сторону служения Иисуса, мы искажаем его облик.

Именно благодаря своей способности исцелять Иисус убеждал скептиков, что имеет власть отпускать грехи:

И пришли к Нему с расслабленным, которого несли четверо; и не имея возможности приблизиться к Нему за многолюдством, раскрыли кровлю дома, где Он находился, и, прокопав ее, спустили постель, на которой лежал расслабленный. Иисус, видя веру их, говорит расслабленному: сын Мой! Прощаются тебе грехи твои. Тут сидели некоторые из книжников и помышляли в сердцах своих: что Он так богохульствует? Кто может прощать грехи, кроме одного Бога? Иисус, тотчас узнав духом Своим, что они так помышляют в себе, сказал им: для чего так помышляете в сердцах ваших? Что легче? Сказать ли расслабленному: прощаются тебе грехи? Или сказать: встань, возьми свою постель и ходи? Но чтобы вы знали, что Сын Человеческий имеет власть на земле прощать грехи, – говорит расслабленному: тебе говорю: встань, возьми постель свою и иди в дом свой. Он тотчас встал и, взяв постель, вышел перед всеми, так что все изумлялись и прославляли Бога, говоря: никогда ничего такого мы не видали (Мк. 2:3-12).

Этот эпизод важен, поскольку проливает свет на значение выражения «Сын Человеческий», которым Иисус предпочитал обозначать себя. По-видимому (хотя некоторые ученые с этим спорят), «Сын Человеческий» – арамейская идиома, буквально означающая попросту «человек», – взята Иисусом из седьмой главы книги пророка Даниила. Я настаиваю на этом, поскольку Иисус употребляет это выражение с определенным артиклем.

Определенный артикль указывает на конкретность. Иисус имеет в виду не человека вообще, но какого-то конкретного «Сына Человеческого». Поскольку в некоторых случаях Иисус связывает этого «Сына Человеческого» со словами и выражениями из Дан 7 (например, Мк. 10:45; 14:62), очень вероятно, что «Сын Человеческий» означает героя видения Даниила.

^ «СЫН ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ» В ВИДЕНИИ ДАНИИЛА И В ОТВЕТЕ ИИСУСА ПЕРВОСВЯЩЕННИКАМ

Видел я в ночных видениях, вот, с облаками небесными шел как бы Сын Человеческий, дошел до Ветхого днями и подведен был к Нему. И Ему дана власть, слава и царство, чтобы все народы, племена и языки служили Ему; владычество Его – владычество вечное, которое не прейдет, и царство Его не разрушится (Дан. 7:13-14).

Но Он молчал и не отвечал ничего. Опять первосвященник спросил Его и сказал Ему: Ты ли Христос, Сын Благословенного? Иисус сказал: Я; и вы увидите Сына Человеческого, сидящего по правую руку от силы и грядущего на облаках небесных (Мк. 14:61-62).

В видении, описанном в Дан 7, персонаж, названный Сыном Человеческим, получает власть и царство *на небесах*. Иисус исцеляет паралитика, чтобы доказать, что «Сын Человеческий» имеет власть прощать грехи *на земле*. Иисусу «на земле» соответствует сцена на небесах, описанная в Дан 7.

Именно эта небесная власть отличает чудеса Иисуса от исцелений и изгнаний бесов, приписываемых другим чудотворцам.

Другие чудеса Иисуса поражают и учеников, и толпу, заставляют их потрясенно и благоговейно задумываться о том, что же за человек перед ними. Это ясно видно в чуде с большим уловом рыбы:

Войдя в одну лодку, которая была Симонова, Он просил его отплыть несколько от берега и, сев, учил народ из лодки. Когда же перестал учить, сказал Симону: отплыви на глубину и закиньте сети свои для лова. Симон сказал ему в ответ: наставник! Мы трудились всю ночь и ничего не поймали, но по слову Твоему закину сеть. Сделав это, они поймали великое множество рыбы, и даже сеть у них прорывалась. И дали знак товарищам, находившимся на другой лодке, чтобы пришли помочь им; и пришли, и наполнили обе лодки, так что они начинали тонуть. Увидев это, Симон Петр припал к коленям Иисуса и сказал: выйди от меня, Господи! Потому что я человек грешный. Ибо ужас объял его и всех, бывших с ним, от этого лова рыб, ими пойманных; также и Иакова и Иоанна, сыновей Зеведеевых, бывших товарищами Симону. И сказал Иисус Симону: не бойся; отныне будешь ловить людей (Лк. 5:3-10).

Признание Петром своей грешности и смущение перед Иисусом напоминает нам схожую реакцию пророка, обнаружившего себя в присутствии Бога (например, Ис. 6:5-7).

Вспомним также чудо усмирения бури:

И они, отпустив народ, взяли Его с собой, как Он был в лодке; с Ним были и другие лодки. И поднялась великая буря; волны били в лодку, так что она уже наполнялась водой. А Он спал на корме на возглавии. Его будят и говорят Ему: Учитель! Неужели тебе нужды нет, что мы погибаем? И, встав, Он запретил ветру и сказал морю: умолкни, перестань. И ветер утих, и сделалась великая тишина. И сказал им: что вы так боязливы? Как у вас нет веры? И убоялись страхом великим и говорили между собой: кто же это, что и ветер и море повинуются Ему? (Мк. 4:37-41).

Вопрос учеников: «Кто же это, что и ветер и море повинуются ему?» – перекликается с описанием деяний самого Бога:

Отправляющиеся на кораблях в море,

Производящие дела на больших водах,

Видят дела Господа

И чудеса Его в пучине:

Он речет – и восстанет бурный ветер

И высоко поднимает волны его:

Восходят они до небес, нисходят до бездны;

Душа их истаевает в бедствии;

Они кружатся и шатаются, как пьяные,

И вся мудрость их исчезает.

Но воззвали к Господу в скорби своей,

И Он вывел их из бедствия их.

Он превращает бурю в тишину,

И волны умолкают (Пс. 106:23-29).

Историю, рассказанную в Мк 4, легко расцветить деталями из Пс 107.

Но даже если так – желание изобразить Иисуса такими красками свидетельствует о том разительном впечатлении, которое производили его деяния на учеников. Видеть Иисуса в действии для них было – все равно, что видеть в действии Бога. Рассказ о нем требовал ветхозаветной фразеологии, применяемой к чудесным и спасительным деяниям самого Господа. Иисус производил на учеников такое впечатление, что только язык, обычно приберегаемый для Бога, давал им возможность передать всю полноту своих чувств.

^ Чудеса Иисуса

Ученые часто сравнивают Иисуса с другими иудейскими святыми и экзорцистами. Такой подход вполне уместен – в исторической и экзегетической работе необходимо сравнительное исследование. Оно помогает нам яснее понять, как воспринимали Иисуса его современники. Как волшебника? Пророка? Святого? Или, быть может, в каких-то совершенно иных категориях?

Иосиф Флавий, иудейский историк I века, рассказывает о некоем Елеазаре, экзорцисте, «освобождавшем людей, одержимых демонами». Этот экзорцист использовал разнообразные методы и инструменты: тлеющий корень, перстень с особой печатью, имя Соломоново и заклинания, якобы дошедшие до нас от этого мудрого царя древности. Сам Иисус в одном месте, по-видимому, также ссылается на иудейских экзорцистов своего времени (см. Лк. 11:19). Видимо, следует предположить, что их методы не слишком отличались от методов Елеазара.

Кроме того, нам известны истории о других целителях, более или менее современных Иисусу. Один из них, живший в I веке до н.э., носил прозвище Хони Рисователь Кругов. Это прозвание он получил так: однажды он молился о дожде. Дождя все не было; тогда Хони начертил на земле круг и сказал, что не выйдет из него, пока Бог не пошлет на землю ливень. Был и еще один – Ханина бен Доса (т.е. сын Досы). Он родился на десять или двадцать лет позже Иисуса. О нем сохранилось несколько ярких историй. В одной из них говорится, что он молился, зажав голову между колен; в другой, что если молитва

текла легко – он знал, что человек, о котором он молится, выживет, если же молиться не получалось – он понимал, что тот, о ком он молится, умрет.

Эти примеры очень поучительны. Святой человек (возможно, предшественник позднейшей фигуры раввина), известный своим благочестием и тем, что его молитвы часто исполняются, иногда чудесным образом – это тип, в рамках которого Иисуса вполне можно сравнивать со многими его современниками. Однако поведение Иисуса значительно отличалось от поведения этих людей. Иисус не молился об исцелении больных. Он никогда не торговался с Богом (в стиле: «Я не выйду из круга, пока это бедное дитя не выздоровеет»). В отличие от экзорциста Елеазара, он не использовал подручные средства – ни перстень с печатью, ни тлеющий корень, ни Соломоновы заклинания, ни само имя Соломона. Иисус просто прикасался к человеку, произносил несколько слов – и совершалось исцеление или изгнание беса. Неудивительно, что толпы восклицали: «Что это? Что это за новое учение, что Он и духам нечистым повелевает со властью, и они повинуются Ему?» (Мк. 1:27; см. Мф. 7:29; 9:8, Мк. 1:22, Лк. 4:32,36).

То, что в глазах современников Иисус обладал необыкновенной силой, подтверждает история экзорциста, использовавшего в своей практике его имя:

При этом Иоанн сказал: Учитель! Мы видели человека, который именем Твоим изгоняет бесов, а не ходит за нами; и запретили ему, потому что не ходит за нами. Иисус сказал: не запрещайте ему, ибо никто, сотворивший чудо именем Моим, не может вскоре злословить Меня. Ибо кто не против вас, тот за вас (Мк. 9:38-40).

^ **ИОСИФ ФЛАВИЙ - ОБ ЭКЗОРЦИСТЕ ЕЛЕАЗАРЕ**

Так, например, мне пришлось слышать о некоем Елеазаре, нашем единоплеменнике, как он однажды в присутствии Веспасиана, сыновей последнего, тысяцких и массы войска избавил всех, одержимых злыми духами, от последних. При этом он поступил следующим образом: он подносил к носу одержимого демоном палец, на котором находился перстень с включенным в нем корнем

указанного Соломоном растения, и тем извлекал у бесноватых демона из ноздрей. Больной, конечно, тотчас падал замертво на землю, и всякий, присутствовавший при этом, готов был бы поклясться, что он уже больше не придет в себя, если бы не было Соломона и составленных им формул заклинаний. Желая, однако, вполне убедить присутствующих в том, что он действительно обладает указанной силой, Елеазар велел ставить вблизи бесноватого наполненный водою кубок и сосуд для омовения ног и приказывал демону при выходе из тела больного опрокидывать сосуд, чтобы все зрители на деле могли убедиться, что злой дух действительно покинул одержимого. Так как дело таким образом и происходило, то всем представлялась возможность убедиться в действительно глубокой мудрости Соломона. Мы потому считали себя принужденными рассказать об этом случае, чтобы всем стала известна необычайная даровитость богоприятного царя [Соломона] и чтобы никому из живущих на земле не оставалось неизвестным, в какой мере Соломон обладал всеми качествами для того, чтобы считаться совершенством (*Иудейские древности* 8. 46-49).

Трудно предположить, что эта история придумана древней церковью. Она находится в некотором противоречии с рассказом о профессиональных экзорцистах в Деян 19. Поражает в ней вот что: деяния Иисуса оказываются настолько известны, что профессиональный экзорцист начинает использовать его имя – видимо, так же, как прежде использовал имя Соломона. За время своего относительно недолгого служения Иисус завоевал себе место в первом ряду экзорцистов и целителей [103]. Сам Иисус говорил о себе: «И вот, здесь больше Соломона» – и, по-видимому, не встречал возражений (Мф. 12:42; Лк. 11:31).

Способность Иисуса исцелять и изгонять бесов так его прославила, что ему нелегко было путешествовать незамеченным или оставаться в одиночестве (Мк. 1:28,32-33, 45; 5:21; 6:53-56; 7:24). В одном случае нам сообщают, что Иисус счел нужным учить толпу с лодки, отплыв от берега (Мк. 4:1) – создав, таким образом, барьер между собой и теми, кого он учил. Всем нам памятна трогательная история о кровоточивой женщине, которая, надеясь на исцеление, дотронулась до края Иисусовой одежды (Мк. 5:25-34).

^ ХОНИЙ, РИСОВАТЕЛЬ КРУГОВ

По Иосифу Флавию (ок. 90 г. н. э.):

...Некий праведный и боголюбивый муж, по имени Хоний, который некогда во время засухи обратился к Предвечному с молитвою о даровании дождя и молитве которого Бог немедленно внял (*Иудейские древности* 14.22)

По «Мишне» (ок. 200 г. н.э.):

Однажды они сказали Хонию Рисователю Кругов: «Помолись, чтобы пошел дождь»... Он начал молиться, но дождь не шел. Что же он тогда сделал? Начертил круг, встал в нем и сказал: «О Господь вселенной, сыны твои обратили лица свои ко мне, ибо я как сын стою пред Тобою. Клянусь Твоим великим именем, я не сойду с места, пока Ты не смиростивишься над сынами Твоими». Тогда начал моросить дождь. Хоний сказал: «Не об этом я молился – я молился о таком дожде, который наполнит водоемы и впадины земли». Тогда началась буря. Хоний сказал: «Не об этом я молился – я молился о дожде благоволения, благословения и изобилия». Тогда дождь пошел умеренно – и шел до тех пор, пока весь Израиль, от Иерусалима до Горы Лома (?), не насытился водою (*Мишна Таанит* 3:8).

^ Слава Иисуса после Пасхи

В качестве целителя и экзорциста *Иисус* прославился настолько, что по меньшей мере один иудейский экзорцист призывал его имя для изгнания нечистых духов. Однако, когда служение Иисуса завершилось, эта его слава не померкла – напротив, только возросла. Нехристиане – как иудеи, так и язычники – использовали имя Иисуса, хотя порой с неожиданными для себя результатами. Драматический пример этого мы встречаем в Книге Деяний:

Бог же творил немало чудес руками Павла, так что на больных возлагали платки и опоясания с тела его, и у них прекращались болезни, и злые духи выходили из них. Даже некоторые из скитающихся иудейских заклинателей стали употреблять над имеющими злых духов имя Господа Иисуса, говоря: заклинаем вас

Иисусом, которого Павел проповедует. Это делали какие-то семь сынов иудейского первосвященника Скевы. Но злой дух сказал в ответ: Иисуса знаю, и Павел мне известен, а вы кто? И бросился на них человек, в котором был злой дух, и, одолев их, взял над ними такую силу, что они, нагие и избитые, убежали из того дома. Это сделалось известно всем живущим в Ефесе иудеям и эллинам, и напал страх на них, и величаемо было имя Господа Иисуса. Многие же из уверовавших приходили, исповедуя и открывая дела свои. А из занимавшихся чародейством довольно многие, собрав книги свои, сожгли перед всеми, и сложили цены их, и оказалось их на пятьдесят тысяч драхм. С такой силой возрастало и возмогало слово Господне (Деян. 19:11-20).

Эта история вполне укладывается в уже виденную нами схему. Имя Иисуса считается столь могущественным, что профессиональные экзорцисты (возможно, также и целители) используют его, даже не будучи христианами, – используют вполне прагматично, «в коммерческих целях». Однако именем Иисуса нельзя разбрасываться. Как и в новозаветных рассказах, мы сталкиваемся с могущественным демоном, который узнает имена самого Иисуса и его апостола Павла. Иисуса и Павла он знает и уважает – но к семерым сыновьям Скевы никакого уважения не питает и с позором выгоняет их вон.

Имя Иисуса считалось «словом силы» даже в языческих традициях. Рассмотрим часть хорошо известной формулы изгнания злых духов из Греческого магического папируса, опубликованного много лет назад.

Проверенное заклятие Пибехиса [легендарный египетский чародей] для одержимых демонами: масло незрелых маслин смешать с мастигией и мякотью плодов лотоса и вскипятить вместе с бесцветным майораном, говоря: «ИОЭЛ ОС САРТИОМИ... Выйди из (прибавить имя жертвы)». Филактерии: на оловянной пластинке написать: «ИАЕО АБРАОТ...» и повесить на шею больному. Этого боятся все демоны. Затем, поместив больного напротив себя, заклинять так: «Заклинаю тебя Богом евреев Иисусом, ИАБА ИАЕ АБРАОТ... тем, что является в огне, что обитает в земле, в снегу, в тумане... пошли неумолимого ангела своего, повели ему снизойти и поразить демона, кружащего вокруг этого существа, которое Бог сотворил для святого раба Своего, ибо молю я святого Бога... который

спас народ свой от фараона и наслал на фараона за непослушание десять казней... Заклинаю тебя печатью, которую Соломон наложил на язык Иеремии» (строки 3007-3041) [\[104\]](#).

Как видим, здесь вместе с магическими именами и именами божеств призывается и имя Иисуса. Кроме того, перед нами отсылка к «печати», связываемой с Соломоном. Но поразительно, что Иисус именуется «Богом евреев». Языческий экзорцист, знакомый с различными иудейскими традициями, признавал (быть может, видел своими глазами?), какой силой обладает имя Иисуса, и, возможно, знал, что Иисус был иудеем и что христиане считают его Сыном Божиим. Соответственно, с языческой точки зрения Иисуса можно было назвать Богом евреев.

Наконец, даже в раввинистической традиции, зафиксированной в Талмуде, мы встречаем дискуссию о том, позволительно ли исцелять именем Иисуса. Некоторые раввины, как видно, полагали, что лучше дать человеку умереть, чем исцелить его таким способом. Однако сама эта дискуссия указывает на огромную славу Иисуса как целителя и экзорциста.

Выводы из всего сказанного очевидны: как во время своего служения, так и после него Иисус был известен как целитель и экзорцист; эти его деяния играли важнейшую роль как в его проповеди Божьего миропорядка, так и в понимании его личности. Если мы стремимся точно и полно понять исторического Иисуса, то должны отвести его деяниям подобающее место. Преуменьшая дела Иисуса, мы искажаем его облик.

^ ХАНИНА БЕН ДОСА

По «Мишне»: (ок. 200 г. н. э.)

Рассказывают о равви Ханине бен Доса, что он, помолившись над больным, говорил: «Этот будет жить» или: «Этот умрет». Его спрашивали: «Откуда ты знаешь?» Он отвечал: «Если молитва легко течет из уст моих, я знаю, что она принята; если же нет – знаю, что она отвергнута» (*Мишна Беракот* 5:5).

По Талмуду (ок. 500 г. н. э.):

Случилось однажды, когда равви Ханина бен Доса изучал Тору вместе с равви Иохананом бен Заккай, что сын равви Иоханана бен Заккай заболел. Он сказал: «Ханина, сын мой, помолись за него, чтобы он выжил». Тот зажал голову между коленей и помолился о нем, и он выздоровел. Равви Иоханан бен Заккай сказал: «Если бы бен Заккай весь день молился, зажав голову между колен, это ни к чему бы не привело». Жена его спросила: «Выходит, Ханина стоит выше тебя?» Он ответил: «Нет; но он входит к Царю, как слуга (т. е. без доклада), а я – как сановник (т.е. только в приемные часы)» (*Вавилонский Талмуд, Беракот 34b*).

^ 8. Использование сочинений Иосифа Флавия в сомнительных целях

^ Понимание поздней античности

Еще один путь, следуя которому современные ученые искажают новозаветный портрет Иисуса – использование сочинений Иосифа Флавия и других позднеантичных источников в сомнительных целях.

Некоторые исследователи сомневаются в достоверности новозаветных Евангелий из-за того, что их повествования не согласуются с рассказами Иосифа, знаменитого историка и иудейского апологета I в. н.э. Эта несогласованность, говорят они, свидетельствует об исторической неточности евангелий.

Предполагаемые разногласия между евангелиями и Иосифом часто преувеличивают; кроме того – и это важно – порой не принимают во внимание апологетические и политические цели Иосифа. Однако, прежде чем исследовать этот вопрос, скажем несколько слов о самом Иосифе и его писаниях.

^ Иосиф Флавий и его писания

Иосиф бар Маттафия родился в аристократической священнической семье в 37 г. н.э., в год, когда Понтий Пилат был смещен с должности правителя Иудеи и Самарии. Иосиф (впоследствии ставший известным как Иосиф Флавий) получил образование в Риме;

вернувшись в 60-х годах на родину, он застал там нарастание беспорядков, положивших начало восстанию. Сам он впоследствии уверял, что пытался отговорить соотечественников от мятежа, понимая, что идти против римской мощи бесполезно. Однако, когда восстание началось, Иосифу было поручено командовать отрядом иудейских мятежников в Галилее. Удивительно, что такая должность была доверена противнику войны. Возможно, в своих книгах Иосиф просто старался задним числом оправдаться перед римлянами, делая вид, что никогда не был их врагом. Это не единственный пример его изворотливости [105].

Разбитый и вынужденный скрываться, Иосиф попытался купить себе жизнь, предсказав восшествие на императорский престол Веспасиана. Это было не предвидение, а проницательная догадка: еще в 67 году Иосиф понимал, что дни Нерона сочтены, что он не оставит наследника и что Рим любит победоносных полководцев. Все говорило о том, что разумнее всего сделать ставку на Веспасиана. И в самом деле: Нерон вскоре (в 68 г.) погиб, три его преемника (Гальба, Оттон и Вителлий) один за другим потерпели неудачу, и в 69 году властителем Римской империи был провозглашен Веспасиан. Пророчество Иосифа исполнилось. Вскоре после этого он получил свободу от Тита, сына Веспасиана, и помог ему довести подавление иудейского восстания до конца. Затем Иосиф отправился вместе с Титом в Рим, принял императорскую фамилию «Флавий», латинизировал свое имя, став «Иосифусом», женился на римской аристократке, поселился в Италии и написал несколько книг, в которых защищал иудеев, рассказывал о своей жизни и роли в великом восстании и прославлял добродетели римлян, в особенности своих благодетелей – семейства Флавианов.

До наших дней дошли четыре работы Иосифа. Это «Иудейская война» (в 7 томах), «Иудейские древности» (в 20 томах), «Против Апиона» (в 2 томах) и «Жизнь Флавия Иосифа». В «Иудейской войне», написанной в 70-х гг., описывается иудейское восстание против Рима начиная с 66 года и до взятия и разрушения Иерусалима в 70 году, а также более позднего (73 или 74 гг.) взятия Масады, горной крепости, возведенной Иродом, в которой укрывались иудейские мятежники. «Иудейские древности» впервые вышли в свет в 90-х гг н.

э. и выдержали два или три переиздания. В этом труде Иосиф рассказывает историю еврейского народа с времен, описанных в книге Бытия, и до своего времени. «Против Апиона» – полемическое и апологетическое сочинение, направленное против антисемита Апиона, который, среди всего прочего, отрицал древность и отличительные свойства еврейского народа. «Жизнь» – автобиография Иосифа. Обе последние книги, по-видимому, также вышли в свет в 90-х годах.

В этих книгах мы встречаем фарисеев и саддукеев, книжников и священников (в том числе первосвященников Анну и Каиафу), знакомых нам правителей и политических фигур: Ирода Великого, его сыновей Архелая, Ирода Антипу и Филиппа, его внука Агриппу; различных представителей римской власти – Понтия Пилата, Феликса, Феста. В повествованиях Иосифа можно найти немало мест, упомянутых в Новом Завете – Галилею, Кесарию, Иерихон, Масличную гору, Иерусалим. Иосиф много рассказывает о Храме, о библейской и пост – библейской истории Израиля, о различных нациях и народах – греках, римлянах, набатеянах, самарянах. В некоторых эпизодах он даже упоминает людей, сыгравших важную роль в зарождении христианского движения – Иисуса, его брата Иакова, Иоанна Крестителя.

В наше время некоторые ученые заявляют, что рассказ Иосифа о проповеди, заточении и смерти Иоанна Крестителя значительно отличается от сведений, сообщаемых новозаветными евангелиями. Кроме того, некоторые из них считают, что портрет Понтия Пилата в новозаветных евангелиях также отличается от того, что пишет о нем Иосиф (а также его более старший современник иудей Филон). Эти ученые подозревают, что новозаветные евангелия написаны с богословскими целями и, возможно, исторически недостоверны. Оправдан ли такой скептицизм? Верно ли, что из рассказов Иосифа Флавия и Филона Александрийского неизбежно выводится именно такое заключение?

^ Иосиф об Иоанне Крестителе

Хотя время от времени ученые выражают сомнения в аутентичности

пассажей Иосифа, посвященных Иисусу (*Иудейские древности* 18.63-64) и Иакову (*Иудейские древности* 20.200-201), его рассказ о проповеди и смерти Иоанна Крестителя никто не подвергает сомнению. Большинство ученых полагает, что этот рассказ независим от повествований, сохранившихся в новозаветных евангелиях. То, что говорит Иосиф об Иоанне, очень важно не только потому, что дает нам независимый взгляд на эту историю, но и потому, что ставит Иоанна в более широкий политический и исторический контекст. В этом контексте есть и другие публичные фигуры, которые собирали вокруг себя толпы приверженцев и навлекали на себя гнев властей.

Иоанн Креститель, разумеется, хорошо знаком читателям новозаветных евангелий. Общественное служение Иисуса начинается с встречи с Крестителем, который призывает иудеев покаяться, креститься (т.е. погрузиться в воду) в Иордане (Мк. 1:4-5), а также, согласно сообщению Луки (см. 3:10-14), увещевает людей быть честными и щедрыми. В евангелиях проповедь Иоанна имеет отчетливо эсхатологическую направленность. Иначе говоря, она понимается как призыв подготовиться к переменам, которые готовит Бог для Израиля и всего мира. Со служением Иоанна связывается пророчество Исайи. 40:3 («Приготовьте путь Господу»). Более того, Иоанн предупреждает о грядущем суде и предсказывает, что за ним придет «тот, кто сильнее меня», кто будет крестить людей Святым Духом (Мк. 1:7-8).

Далее в новозаветных евангелиях рассказывается, что Иоанн обличал Ирода Антипу, тетрарха Галилейского (годы правления: 4-39 гг. н.э.) за то, что тот развелся со своей женой (дочерью Ареты IV, царя Набатеи, государства к востоку от Иудеи) и женился на Иродиаде, жене своего сводного брата Ирода Филиппа (Мк. 6:18). Разозленный Ирод заключает Иоанна в тюрьму (Мк. 6:17), а позже, пойманный на слове перед гостями, приказывает его обезглавить (Мк. 6:16,27-28) [\[106\]](#).

^ ИОСИФ ФЛАВИЙ - ОБ ИИСУСЕ ИЗ НАЗАРЕТА

Около этого времени жил Иисус, человек мудрый, *если, Его вообще можно назвать человеком*. Он совершил изумительные деяния и

стал наставником тех людей, которые охотно воспринимали истину. Он привлек к себе многих иудеев и эллинов. *То был Христос*. По настоянию наших влиятельных лиц Пилат приговорил Его к кресту. Но те, кто раньше любили Его, не прекращали этого и теперь. *На третий день Он вновь явился им живой, как возвестили о Нем и о многих других Его чудесах воговдохновенные пророки*. Поныне еще существуют так называемые христиане, именующие себя таким образом по Его имени (*Иудейские древности* 18.63-64).

Слова, выделенные курсивом – по-видимому, позднейшие вставки христианского переписчика в текст Иосифа Флавия.

⚡ ИОСИФ ФЛАВИЙ - ОБ ИАКОВЕ, БРАТЕ ИИСУСА

...Он [Анан] собрал синедрион и представил ему Иакова, брата Иисуса, именуемого Христом, равно как нескольких других лиц, обвинил их в нарушении законов и приговорил к побитию камнями. Однако все усерднейшие и лучшие законоведы, бывшие [тогда] в городе, отнеслись к этому постановлению неприязненно. Они тайно послали к царю с просьбою запретить Анану подобные мероприятия на будущее время (*Иудейские древности* 20.200-201).

Кое-что из этой истории есть и у Иосифа, однако у него акценты расставлены по-другому. Иосиф сосредоточен на трениях между Галилеей и Nabateей, достигших критической точки, когда набатейский царь, в ответ на дурное обращение Ирода с его дочерью, напал на Галилею и разгромил армию Ирода. Среди иудеев распространилось убеждение, что поражение армии Ирода стало ему воздаянием от Бога за казнь Иоанна. Вот что пишет об этом Иосиф:

Некоторые иудеи, впрочем, видели в уничтожении войска Ирода вполне справедливое наказание со стороны Господа Бога за убиение Иоанна. Ирод умертвил этого праведного человека, который убеждал иудеев вести добродетельный образ жизни, быть справедливыми друг к другу, питать благочестивое чувство к Предвечному и собираться для омовения. При таких условиях (учил Иоанн) омовение будет угодно Господу Богу, так как они будут прибегать к этому средству не для искупления различных грехов, но для освящения своего тела, тем более, что души их заранее уже успеют очиститься. Так как многие

стекались к проповеднику, учение которого возвышало их души, Ирод стал опасаться, как бы его огромное влияние на массу (вполне подчинившуюся ему) не повело к каким-либо осложнениям. Поэтому тетрарх предпочел предупредить это, схватив Иоанна и казнив его раньше, чем пришлось бы раскаяться, когда будет уже поздно. Благодаря такой подозрительности Ирода Иоанн был в оковах послан в Махерон, вышеуказанную крепость, и там казнен. Иудеи же были убеждены, что войско Ирода погибло лишь в наказание за эту казнь, так как Предвечный желал проучить Ирода (*Иудейские древности* 18.5.2).

Некоторые критики считают, что этот рассказ о проповеди и деятельности Иоанна противоречит сведениям новозаветных евангелий. Но так ли это? Не думаю. Учитывая стремление Иосифа избегать эсхатологических и мессианских тем и его склонность описывать иудейские религиозные споры в философских терминах, можно сказать, что рассказ Иосифа об Иоанне вполне соответствует новозаветным сообщениям.

Если верить Иосифу, Иоанн «убеждал иудеев вести добродетельный образ жизни, быть справедливыми друг к другу, питать благочестивое чувство к Предвечному и собираться для омовения». Именно об этом говорят и новозаветные евангелия. Иосиф добавляет, что омовение угодно Богу, поскольку «они будут прибегать к этому средству не для искупления различных грехов, но для освящения своего тела, тем более, что души их заранее уже успеют очиститься». И это тоже согласуется с евангелиями. В них говорится: «Явился Иоанн, крестя в пустыне и проповедуя крещение покаяния для прощения грехов» (Мк. 1:4; см. Мф. 3:1; Лк. 3:3). Но крещение без покаяния и перемены поведения для евангельского Иоанна было неприемлемо. Он предупреждает приходящих к нему: «Сотворите же достойный плод покаяния и не думайте говорить в себе: «Отец у нас Авраам», ибо говорю вам, что Бог может из камней этих воздвигнуть детей Аврааму» (Мф. 3:8-9; Лк. 3:7). Иосиф рассказывает, что Иоанн убеждал своих слушателей «быть справедливыми друг к другу и питать благочестивое чувство к Предвечному» (форма Наименьшей Заповеди – любить Бога и ближнего). И в евангелиях Иоанн призывает к тому же самому: «У кого две одежды, тот дай

неимущему, и у кого есть пища, делай то же» (Лк. 3:11).

Сравнив внимательно эти рассказы и исходя из предположения, что Иосиф стремился отодвинуть на задний план именно то, что в евангелиях подчеркивается, мы видим, что Иосифово и евангельское повествования дополняют друг друга.

Тем не менее некоторые ученые усматривают здесь серьезное расхождение. Если верить Новому Завету, говорят эти критики, Иоанн был казнен за то, что выступал против развода Ирода Антипы и его брака с женой брата, а согласно Иосифу – за свою популярность и влияние на народ. Но есть ли в этом противоречие? По-моему, и здесь его нет.

Историю тюремного заключения Иоанна и его последующей казни рассказывает Марк (Мк. 6:14-29). Он говорит, что Иоанн был казнен, потому что критиковал правителя за его женитьбу на свояченице:

Ибо этот Ирод, послав, взял Иоанна и заключил его в тюрьму за Иродиаду, жену Филиппа, брата своего, потому что женился на ней. Ибо Иоанн говорил Ироду: ты не должен иметь жену брата своего. Иродиада же, злясь на него, желала убить его (Мк. 6:17-19).

И далее у Марка мы находим рассказ о пире и о требовании принести голову Иоанна на блюде.

Некоторые ученые подчеркивают слова Иосифа, что Иоанн имел «огромное влияние на массу», которое могло «привести к каким-либо осложнениям», и утверждают, что это объяснение противоречит евангельскому. Однако о прямой, непосредственной причине действий Ирода Иосиф ничего не говорит. Меж тем рассказ Марка, которому следуют Матфей и Лука, подтверждает утверждение Иосифа: Ирод действительно опасался того влияния, которое Иоанн имел на народ. Критика Иоанна в адрес тетрарха Галилейского отражает обычные идеи того времени: правитель должен быть мужем одной жены и вообще служить народу нравственным примером. Важные указания по этому вопросу мы находим в Свитках Мертвого моря. Один из них, Храмовый свиток, гласит: «Никто не должен жениться на бывшей жене брата своего, ибо этим он нарушает права брата своего, даже если это брат только по отцу или только по матери. Такое деяние нечестиво» (11QJemple 66:12-13) [\[107\]](#).

Ирод оказался в сложном положении. Первая его жена, узнав о его намерениях, бежала к своему отцу, царю Арете Nabateйскому. Действия Ирода нарушили хрупкое доверие между римской Галилеей на западе и Nabateйей на востоке. Война была почти неизбежна; Ирод остро нуждался во всенародной поддержке. Ничто так не вредило ему, как публичные обличения Иоанна! В дальнейшем страхи Ирода оправдались полностью: Арета напал на Галилею и разбил его армию, о чем говорится в вышеприведенной цитате из Иосифа [108\]](#).

^ ЦАРИ И КНЯЗЬЯ ИЗ РОДА ИРОДОВ

Антипатр Идумеянин (63-43 гг. до н.э.)

Ирод Великий (37-4 гг. до н. э.)

Ирод Архелай (4 г. до н. э. – 6 г. н. э.)

Ирод Филипп (4 г. до н. э. – 34 г. н. э.)

Ирод Антипа (4 г. до н. э. – 39 г. н. э.)

Ирод Агриппа (41-44 гг. н.э.)

Ирод Агриппа II (49-93 гг. н. э.)

О политических проблемах Ирода новозаветные Евангелия не рассказывают. Они упоминают лишь о том, за что Иоанн критиковал тетрарха, а затем – о его тюремном заключении и казни. Эти факты истории находят отражение и у Иосифа, но немного позже. Он тоже сообщает о том, что Иродиада бросила мужа и – в нарушение иудейских обычаев – вышла замуж за своего сводного брата Ирода. Таким образом, ключевой эпизод в этих двух рассказах – один и тот же. Вот что пишет Иосиф:

Сестра их Иродиада вышла замуж за сына Ирода Великого, Ирода же [Филиппа], происходившего от Мариаммы, дочери первосвященника Симона. Она родила ему дочь Саломею. После рождения этой девочки Иродиада, вопреки нашим законам, вышла замуж за сводного брата своего мужа, именно за галилейского тетрарха Ирода, но разошлась и с ним еще при его жизни (*Иудейские древности* 18.136).

Два рассказа расходятся в том, что именно проповедовал Иоанн.

Новозаветные евангелия подчеркивают его пламенный призыв к покаянию и предупреждение о грядущем суде. Иосиф об этом молчит – и вместо этого делает упор на очищение праведников. Когда, говорит он, к Крестителю начали стекаться толпы народа, Ирод забеспокоился и в конце концов бросил его в темницу. Однако Иосиф не объясняет прямо, почему Ирод хотел заткнуть Крестителю рот. Если пророк всего-навсего призывал иудеев «вести добродетельный образ жизни» и «быть справедливыми друг к другу» – что в этом опасного для властей предержащих? Другое дело, если в качестве отрицательного примера Иоанн указывал на тетрарха, не проявляющего ни добродетели, ни справедливости (особенно по отношению к своей первой жене, дочери Ареты), – тогда действиям Ирода удивляться не стоит!

Изображение Иоанна как этика и моралиста, без малейшей эсхатологической окраски, возможно, связано с желанием Иосифа представить его публике в одеянии греко-римской философии. Но, возможно, этот портрет не так уж неверен: ведь в Лк. 3:10-14 мы тоже читаем, что Иоанн призывал людей жить праведно. Собственно, Иосиф упоминает Иоанна в связи с широко распространенным среди иудеев убеждением, что катастрофа, постигшая Ирода (и сыгравшая свою роль в том, что Рим отстранил его от власти), была вызвана его обращением с Крестителем. Иосиф, по-видимому, с этим соглашается – и потому изображает Иоанна «праведником», призывающим благочестивых иудеев очиститься крещением. Однако в рассказе об Иоанне Иосифу приходилось тщательно подбирать слова. Малейший намек на «оппозиционность» Крестителя – и римляне встали бы на сторону Ирода, сочтя, что он поступил совершенно правильно.

Мы не знаем, верно ли, что Иосиф знал о проповеди Иоанна больше, чем написал – быть может, умалчивая о подробностях, чтобы не привлекать внимание римлян к излюбленному иудейскому эсхатологизму и мессианизму. Однако то, о чем Иосиф не молчит, по сути своей совпадает с новозаветными рассказами, особенно в контексте действий и обещаний других народных вождей того времени.

Стоит нам сравнить рассказы евангелистов и Иосифа с учетом контекста, а также их богословских и апологетических задач – и

«противоречия» развеиваются. Иосиф и новозаветные евангелия рассказывают нам одну и ту же историю, просто с разными акцентами.

^ Иосиф о Понтии Пилате

В последние годы критики не раз заявляли, что евангельское изображение колеблющегося, нерешительного Пилата, который не находит вины в Иисусе и готов его отпустить, – вымысел, связанный с желанием христиан защитить себя от угрозы со стороны римской власти; что, возможно, он включен в Евангелия уже после иудейского восстания, когда христиане постарались дистанцироваться от своих иудейских «родственников». Пилат, говорят нам, был тираном и кровопийцей: справедливость его не интересовала в принципе, тем более, справедливость по отношению к иудеям. Он никогда не признал бы Иисуса невиновным и не попытался бы его освободить. Из этого – заключают исследователи, – следует, что история в новозаветных евангелиях подменена апологетикой и пропагандой [109].

Почему некоторые ученые так думают? Можно ли считать, что они правы?

Ученые готовы видеть в Пилате злодея, поскольку ориентируются на суровую критику, содержащуюся в писаниях его иудейских современников Филона Александрийского (ок. 20 г. до н. э. – ок. 50 г. н. э.) и Иосифа Флавия (37 г. н. э. – ок. 100 г. н. э.). В своей инвективе против римского императора Гая Калигулы Филон описывает прокуратора Иудеи Пилата как «человека упрямого, неумолимого и жестокого», а его правление называет отмеченным «подкупам, оскорблениями, грабежами, зверствами, тягчайшими несправедливостями, расправами без суда, бесконечными и вопиющими жестокостями» (*О посольстве к Таю* 301-302). Эпитеты Филона касаются прежде всего инцидента с золотыми щитами, которые Пилат разместил на стенах Иродова дворца в Иерусалиме. Эта критика имеет политические мотивы; грехи прокуратора здесь, скорее всего, сильно преувеличены [110]. В то время, когда писал Филон (ок. 39-40 гг. н.э.), Пилат уже был отправлен в отставку и впал

в немилость, что делало его удобным «козлом отпущения». Кроме того, изображение Пилата в самых черных красках отвечало основным целям труда Филона.

Иосиф, который о Пилате также отзывается без всякой симпатии, описывает случай, когда прокуратор ночью перевез в Иерусалим из Кесарии Морской военные знамена с изображением императора (возможно, речь идет о том же событии, что и у Филона). Большая группа иудеев, приехав в Кесарию, умоляла прокуратора убрать знамена. Лишь их готовность умереть, но не покориться заставила Пилата вернуть изображения, оскорбляющие иудейские религиозные чувства, обратно в Кесарию (*Иудейская война* 2.171-174; *Иудейские древности* 18.55-59).

^ НАДПИСЬ ПИЛАТА

При раскопках античного театра в Кесарии Морской найдена посвяtitельная надпись, сделанная Понтием Пилатом:

См. Geza Aflody, «Pontius Pilatus und das Tiberieum von Caesarea Maritima», *Studia classica hraelica* 18 (1999): 85-108.

^ ИОСИФ ФЛАВИЙ ОБ АННЕ И КАИАФЕ

Секвестровав имущество Архелая... Квирий сместил первосвященника Иоазара за то, что он не поладил с народом, и назначил на его место Анана [Анну], сына Сефа (*Иудейские древности* 18.26).

При нем [Тиберию] был послан в Иудею пятый наместник, преемник Аннея Руфа, Валерий Грат. Он сместил первосвященника Анана и поставил на его место Исмаила, сына Фаби. Впрочем, недолго спустя он уволил и Исмаила и назначил на его место Элеазара, сына первосвященника Анана. По прошествии года он удалил и его и передал этот пост Симону, сыну Камифа. Однако и последний удержался не более года, и преемником ему был назначен Иосиф, прозванный также Каиафой. После всего этого Грат возвратился в Рим, проведя в Иудее одиннадцать лет, и вместо него прибыл его преемник Понтий Пилат (*Иудейские древности* 18.33-35).

Рассказывает Иосиф и о другом случае, когда Пилат потратил на благоустройство города деньги из храмовой сокровищницы. По его словам, деньги были взяты из «священной сокровищницы, называемой *корвонас*» (*Иудейская война* 2.175; *Иудейские древности* 18.60-62). Иосиф имеет в виду жертвенные деньги, называемые «корван, то есть дар Богу» (Мк. 7:11); ср. «непозволительно положить их [Иудины сребреники] в сокровищницу церковную» (Мф. 27:6) [в греческом тексте: *korbonas*. – *Прим. пер*] Использование этих священных сокровищ в мирских целях глубоко оскорбило благочестивых иудеев. Снова они начали протестовать и не желали уняться. Пилат приказал смешаться с толпой солдатам, переодетым в гражданскую одежду. По заранее установленному сигналу солдаты принялись избивать людей дубинками – нескольких убили, многих ранили и наконец рассеяли толпу.

После этого Вителлий поехал в Иудею и прибыл в Иерусалим как раз во время праздника Пасхи. Так как он был встречен радушно, то Вителлий навсегда освободил население от платежа налога на привозимые и продаваемые [в городе] плоды. Вместе с тем он разрешил держать первосвященническое облачение и все к этому относящееся в храме, предоставив надзор и охрану этих вещей священнослужителям, как то было некогда раньше. Теперь же эти облачения хранились обыкновенно в так называемой крепости Антония по следующей причине: некий Гиркан, первый из целого ряда первосвященников, носивших это имя, построил себе вблизи храма башню, в которой обыкновенно и жил. Здесь у него хранилось его облачение, надевать которое он был вправе только один, и когда он уходил в город, то облакался в свою простую собственную одежду. Так поступали затем его сыновья и их дети. Овладев царством, Ирод Великий роскошно обустроил эту башню, названную им в честь своего друга Антония Антониею, и как нашел там первосвященническое облачение, так и продолжал хранить его там, не думая, что возбудит этим неудовольствие народа против себя. Такого же образа действий держался и преемник и сын его Архелай. Овладев областью последнего, римляне удержали у себя также облачение первосвященника, которое сохранилось в каменном здании, запечатанном печатями священнослужителей и казначеев, причем начальник стражи башни обязан был ежедневно заботиться о

том, чтобы перед этим помещением всегда горел светильник. За семь дней до наступления праздника облачение выдавалось священнослужителям начальником стражи. Освятив облачение, первосвященник возвращал его через день после окончания праздников, и оно продолжало по-прежнему храниться в башне. Так делалось в каждый из трех больших ежегодных праздников и в день поста. Вителлий разрешил иудеям хранить облачение у себя и запретил вмешиваться в это дело начальнику стражи, но предоставлять иудеям в пользование облачение, когда в том представится надобность. Этим он расположил народ в свою пользу. Затем он сместил первосвященника Иосифа Каиафу и назначил на его место Ионатана, сына бывшего первосвященника Анана (Иудейские древности 18.90-91, 95).

Узнав о смерти Феста, император послал в Иудею наместником Альбина. Около того же времени царь [Агриппа] лишил Иосифа первосвященнического сана и назначил преемником ему Анана, сына Анана же. Последний, именно Анан старший, был очень счастлив: у него было пять сыновей, которые все стали первосвященниками после того, как он сам очень продолжительное время занимал это почетное место. Такое счастье не выпадало на долю ни одного из наших первосвященников (*Иудейские древности* 20.197-198).

В обоих случаях, переданных Иосифом, подозрительно молчание первосвященников. Особенно поражает оно в истории о взятии денег из корвана: дело в том, что Пилат не осмелился бы, да и просто не смог бы это сделать, без их согласия и помощи. Очевидно, первосвященник Каиафа и прокуратор Пилат действовали здесь заодно. Неудивительно, что вскоре после отставки Пилата в начале 37 г. н.э., вызванной жестоким избиением самарян, был смещен со своего поста и Каиафа (*Иудейские древности* 18.88-89, 95).

Евангелист Лука также упоминает о «галилеянах, которых кровь Пилат смешал с жертвами их» (Лк. 13:1). Возможно, это еще один пример жестокости прокуратора по отношению к подданным [\[111\]](#).

Из подобных эпизодов, а также негативных описаний у Филона и Иосифа многие ученые делают вывод, что Пилат не уважал чувства иудеев и, не раздумывая, применял насилие при любом народном недовольстве или неподчинении его власти. А поскольку

новозаветные евангелия рассказывают нам, что Пилат не хотел предавать Иисуса на смерть и сделал все, чтобы этого избежать, эти ученые не доверяют свидетельству евангелий. Однако мне кажется, что такая интерпретация как Пилата, так и евангелий нуждается в пересмотре.

Послужной список Пилата вовсе не так кровав, как кажется. Более того: на открытое противостояние подданным Пилат неизменно решался лишь после консультаций с иудейскими лидерами. Он не был ни скор на гнев, ни особенно жесток.

А представление о том, что он не уважал чувства иудеев, основано на некритическом прочтении Филона и Иосифа, у которых имелся «зуб» на бывшего прокуратора.

Рассмотрим эти доводы подробнее.

Послужной список Пилата. Верно ли, что Пилат лил кровь, как воду? Некоторые так и считают; один популярный автор характеризует методики Пилата по усмирению толпы одним словом: *бойня!* Однако, на мой взгляд, это связано с некритичным и чересчур эмоциональным прочтением источников.

В случае со знаменами Пилат уступил. Он никого не казнил. Мирный протест иудеев оказался успешным.

В случае с использованием храмовых фондов для благоустройства города Пилат, очевидно, действовал как минимум при молчаливой поддержке первосвященников – без их согласия он не мог взять деньги из храмовой сокровищницы. Народный протест, по всей видимости, был направлен не только против римского прокуратора, но и против первосвященников, особенно хранителя сокровищницы, допустившего такое святотатство. Пилат задумал и осуществил коварный план: отправил в толпу переодетых солдат и спровоцировал мятеж, который затем сам же жестоко подавил. Здесь перед нами та же беспринципная ловкость, какую мы наблюдаем в истории суда над Иисусом из Назарета. Вполне возможно, что именно о нападении на толпу, протестующую против использования священных денег, идет речь и у Луки. Если так, то нам известен лишь один конфликт Пилата с иудеями, окончившийся кровопролитием. Второе кровопролитное столкновение – с самарянами – погубило его карьеру.

Нападение Пилата на самарян в 36 г. н.э. и его последующая отставка, вместе с отставкой Каиафы, весьма характерны и стоят того, чтобы о них рассказать. Некий самарянский пророк убедил многих своих соплеменников, что Бог указал ему местоположение утерянных храмовых сосудов. Толпа его последователей собралась у подножия горы Геризим, где когда-то стоял самарянский храм. Почему Пилат заинтересовался самаряным пророком, искателем сосудов, хранившихся когда-то в самарянском храме у подножия горы Геризим? Иосиф старается придать этим событиям чисто политический смысл, утверждая, что пророк призывал к самарянскому национальному возрождению и готовил мятеж. Вполне возможно, что пророк в самом деле заботился о национальном и религиозном возрождении: но верно ли, что его проповедь была прелюдией к мятежу? Если так, за что же сместили Пилата? И почему вместе с ним потерял свой пост Каиафа?

Иосиф об этом старательно умалчивает – однако ответ на эти вопросы найти не так уж сложно. Самарянский пророк искал утерянные священные сосуды не для того, чтобы поднять восстание, но чтобы восстановить самарянский храм, который разрушили во II в. до н.э. хасмонеи – иудейские правители-первосвященники. Иудейские первосвященники уничтожили самарянский храм, стремясь реиудайзировать свою «каноническую территорию» – Израиль. Самаряне так и не простили этого своим «родственникам» – иудеям. Они даже отомстили – однажды ночью прокрались в иудейский храм и рассыпали в священных покоях человеческие кости. С тех пор между иудеями и самарянами тлела вражда; Иосиф приводит немало примеров ненависти и насилия между этими родственными народами. Эта вражда отражена и в учении Иисуса (см., например, притчу о добром самарянине или историю благодарного самарянского прокаженного).

Если самарянский пророк надеялся всего лишь найти утерянные священные сосуды, дабы возродить в самарянах интерес к восстановлению храма, – зачем же Пилат избил самарянскую толпу? На мой взгляд, весьма вероятно, что римского прокуратора подбил на это его высокопоставленный союзник первосвященник Каиафа. А зачем Каиафа подговорил Пилата напасть на самарянского пророка и

его последователей? Да потому что не собирался смотреть сложа руки, как самаряне восстанавливают конкурирующий храм – храм, который за полтора столетия до того разрушили его предшественники-первосвященники! Скорее всего, Каиафа усмотрел в действиях самарян угрозу для себя и подтолкнул Пилата к решительным действиям. Если они найдут сосуды, сказал он, то непременно восстановят храм – а от восстановленного храма уже и до мятежа недалеко! Пилат клюнул на эту наживку. Однако после инцидента самаряне подняли шум, дошли до императора, и Пилат отправился в отставку. То же случилось и с Каиафой, как только выяснилась его роль в этой истории.

Есть свидетельства, что и другие римские прокураторы в своей политике полагались на информацию и советы первосвященников. Так, рассказывает нам Иосиф, во время правления Куспия Фада (44-46 гг. н.э.) некий Февда призвал людей собраться вместе со всем своим имуществом у реки Иордан, воды которой должны были расступиться по его приказу (*Иудейские древности* 20.97-98). Прокуратор отправил к Иордану всадников, которые рассеяли последователей Февды. Сам несостоявшийся пророк был обезглавлен, и голова его выставлена в Иерусалиме. По всей видимости, собирая народ на Иордане, Февда пытался воспроизвести историю Иисуса Навина и его перехода через Иордан при начале завоевания Палестины (Нав. 4). Следовательно, всенародный сбор на Иордане был прелюдией к отвоеванию Израиля – восстанию и свержению нынешних правителей. Для людей, знающих историю Израиля, рассказанную в писаниях, это было ясно: но откуда узнал об этом прокуратор? Очевидно, ему об этом сообщили первосвященники – его советчики и сотрудники.

Рассмотрим другой пример. В правление прокуратора Антония Феликса (52-60 гг. н.э.) в Иерусалиме появился некий иудей из Египта (*Иудейская война* 2.259-263; *Иудейские древности* 20.169-170). Он разбил лагерь на Масличной горе, возвышающейся над Храмовой горой, и начал собирать вокруг себя народ, заявляя, что по его приказу городские стены рухнут и он со своими последователями войдет в город (и, видимо, захватит там власть). Прокуратор Феликс немедленно отправил всадников рассеять толпу. Однако сам

пришелец из Египта скрылся. И этот человек, как мы видим, действовал по образцу Иисуса Навина: на этот раз он надеялся, что стены Иерусалима рухнут так же, как рухнули много веков назад стены Иерихона. И здесь, по всей видимости, значение слов и действий этого иудея объяснили прокуратору первосвященники.

Все это показывает, что римские прокураторы, как правило, предпринимали какие-либо серьезные действия лишь после консультаций с местными властями. Скорее всего, и Понтий Пилат избил иудеев, протестовавших против нецелевого использования священных денег (корвана), а затем самарян – лишь после совещания с Каиафой и его приближенными. Очень вероятно, что эти два инцидента были единственными силовыми действиями против народа, предпринятыми в правление Пилата.

Срок правления Пилата. Это тоже немаловажный вопрос. Обычно считается, что Пилат вступил в должность в 25 или 26 году. Его отставка датируется началом 37 года – следовательно, он пробыл прокуратором одиннадцать лет. Однако есть свидетельства (как у Иосифа, так и на монетах), что он занял свое кресло намного раньше – в 19 или 20 году. Если это так (здесь не место разбирать этот сложный вопрос) – значит, Пилат правил Иудеей и Самарией целых семнадцать лет. По стандартам того времени – тем более, когда речь идет об Иудее, где значительная часть населения не желала мириться с присутствием иноземцев и чужеземной властью, – это огромный срок, свидетельствующий о том, что правление Пилата было удивительно мирным и стабильным. Можно сравнить Пилата с двумя его преемниками: 1) Фадом, правившим два года (убийцей Февды и его последователей), и: 2) Феликсом, правившим восемь лет (избившим последователей египтянина). Если за семнадцать лет – да хотя бы и за одиннадцать! – Пилат лишь дважды вступал с подданными в кровопролитные столкновения, это значит, что его правление было не хуже «среднего», а, пожалуй, лучше, чем у многих.

Я не стремлюсь реабилитировать Пилата или тем более произвести его в святые (хотя Коптская церковь его канонизировала!)

Несомненно, по сегодняшним стандартам прокуратор Иудеи был коррумпирован, жесток, несправедлив и в грош не ставил права

человека. И вряд ли его хоть немного волновала жизнь или смерть какого-то Иисуса из Назарета.

В случае с Иисусом Пилатом двигали чисто политические мотивы. Накануне Пасхи, величайшего праздника в иудейском календаре, когда Иерусалим наполнился благочестивыми иудеями, жаждущими искупления Израиля, – Пилат столкнулся с потенциально опасной ситуацией. Его иудейские союзники – Каиафа и другие первосвященники – требовали немедленно казнить Иисуса. Но разумно ли устраивать публичную казнь близ Иерусалима в канун Пасхи? Действительно ли Иисус представляет серьезную угрозу? Положим, он проповедует какое-то новое царство – но ведь у него нет вооруженных последователей! Колебания Пилата не имеют ничего общего с поиском справедливости: причина их чисто политическая. Пилат понимал, что движет Каиафой и другими первосвященниками: Иисус оскорбил их – из его проповедей прямо следовало, что они недостойны занимаемых должностей и подлежат Божьему суду. Однако что за охота была Пилату казнить в канун Пасхи популярного проповедника и целителя лишь за то, что тот разозлил иудейских аристократов, которых многие в народе презирают и ненавидят? Как любой политик Пилат думал прежде всего о себе – и не хотел, чтобы ему навязывали поспешные и, возможно, невыгодные для него решения.

Отказ Иисуса отрицать обвинение в том, что он объявлял себя (или позволял своим последователям считать себя) помазанным царем Израиля, убедил Пилата, что Иисуса действительно следует казнить. Поскольку он оказался виновен не просто в нарушении порядка, но в государственной измене, то был приговорен к распятию по обвинению в том, что претендовал на звание «царя иудейского» (Мк. 15:26; см. Мф. 27:37, Лк. 23:38, Ин. 19:19). Таким образом, в конце концов Пилат уступил требованиям первосвященников (как, видимо, поступал и в других случаях – что в конце концов и привело его карьеру к печальному концу); но не прежде, чем переложил на них ответственность, умыв руки и провозгласив: «Невиновен я в крови Праведника этого» (Мф. 27:24). С юридической точки зрения этого не требовалось: в глазах Рима молчаливое признание Иисусом своей роли в грядущем царстве Божьем вполне оправдывало его казнь.

Однако с политической точки зрения все обстояло иначе: лукавый прокуратор хотел быть уверен, что иудейское общество не станет винить его в смерти Иисуса – или, по крайней мере, обвинит не его одного.

Как видите, я не занимаюсь, как утверждают некоторые критики, антиисторическим обелением Пилата. Истинный Пилат – хитрый и беспринципный политикан: тот, что тайком вносит в Иерусалим изображения кесаря, но уступает при решительном протесте толпы. Тот Пилат, что, желая прекратить народные волнения по поводу неподобающего использования храмовых фондов, использует для этого грязный трюк. Тот Пилат, что полагается на советы первосвященников – и это, после долгой череды удач в политических маневрах, однажды приводит его к краху. Евангельский портрет Пилата вполне соответствует тому, что мы знаем о Пилате из других источников – если читаем как евангелие, так и другие источники критически и в их полном контексте [\[112\]](#).

Начав лучше понимать Пилата (в частности, перестав принимать за чистую монету его очернение у Филона и Иосифа), мы получаем ответ и на выдвигаемые иногда сомнения в историчности эпизода с пасхальным прощением осужденных. Согласно евангелиям, у Пилата был обычай отпускать на Пасху одного заключенного: «На всякий же праздник отпускал он им одного узника, о котором просили» (Мк. 15:6; см. Мф. 27:15, Ин. 18:39). Некоторые критики считают, что, поскольку в других источниках об этом ничего не говорится, евангелиям в этом верить нельзя. Но этот аргумент вряд ли можно назвать основательным. Напротив, ему недостает научной точности.

Об этом обычае Пилата сообщают все четыре евангелия; об освобождении заключенных по различным случаям, в том числе и в честь Пасхи, упоминают и другие источники. В Мишне (иудейское устное предание, записанное в начале III века) говорится: «Они могут заколоть [пасхального агнца] за того... кого обещали выпустить из темницы» на Пасху (*Песахим* 8:6). Кто такие «они», не вполне ясно (римские власти? иудейские власти?) – однако интересно, что преступника выпускают из тюрьмы, по-видимому, для того, чтобы он принял участие в праздновании. В одном папирусе (P.Flor 61, ок. 85 г. н.э.) цитируются слова римского правителя Египта: «Ты заслужил

бичевание... но я отдаю тебя толпе». Плиний Младший (начало II в.) пишет в своих письмах: «Полагали, однако, что эти люди освобождены из тюрьмы вследствие своих прошений к проконсулам или их помощникам; скорее всего, так оно и было – ведь невозможно допустить, чтобы кто-то осмелился освободить их без дозволения властей» (*Письма* 10.31). Надпись в Эфесе рассказывает о том, как проконсул Азии решил освободить узников, за которых просил весь город. Ливий (начало I в.) говорит об особых «послаблениях», когда с узников снимались цепи (*История Рима* 5.3.18). Иосиф рассказывает, что прокуратор Альбин, покидая свою должность (64 г. н.э.), освободил всех узников, кроме заключенных за убийство (*Иудейские древности* 20.215). Сделал он это в надежде получить от жителей Иерусалима благоприятный отзыв. Наконец, за несколько лет до того Архелай надеялся привлечь к себе соотечественников и с их помощью заполучить царство своего покойного отца, выполнив их просьбу об освобождении заключенных [«Некоторые требовали освободить узников, заключенных в цепи Иродом» (*Иудейские древности* 17.204)].

Все эти свидетельства показывают, что как римские правители, так и по меньшей мере один представитель династии Иродов время от времени по разным поводам освобождали заключенных (по-видимому, так же поступали и другие правители в восточном Средиземноморье). Делалось это из чисто политических соображений – чтобы удовлетворить требования толпы и тем завоевать ее симпатии. Другой фактор, подтверждающий историчность этого евангельского рассказа, – невозможность выдумать такой обычай в случае, если бы его не было. Если Пилат ни разу не отпускал узников на Пасху или в другие праздники, то слова евангелистов были бы быстро опровергнуты – и произвели бы в древней церкви немалый соблазн. Однако об этом сообщают все четыре евангелиста (причем четвертый – возможно, независимо от синоптических евангелий); и, по-видимому, никаких возражений этот их рассказ не вызывал [\[113\]](#).

Иосиф снабжает нас и другими важными сведениями, подтверждающими евангельские рассказы о последовательности событий в юридическом процессе, закончившемся казнью Иисуса. Согласно евангелиям, Иисус был: 1) схвачен первосвященниками; 2)

допрошен первосвященниками и членами иудейского совета (синедриона); 3) препровожден к римскому прокуратору; 4) допрошен прокуратором; и затем 5) приговорен к смерти.

В последние годы несколько радикальных критиков поставили такую последовательность событий под вопрос, заявив, что она выдумана евангелистами с целью либо очернить иудеев, либо создать смысловую связь между проповедью Иисуса и его казнью. (Один ученый договорился до того, что, приехав в Иерусалим, Иисус просто ввязался в уличные беспорядки, за что и был казнен.) Однако такой скептицизм едва ли оправдан, и альтернативным объяснениям явно недостает убедительности – в первую очередь потому, что такую же последовательность событий мы встречаем и у Иосифа.

В пассаже об Иисусе (*Иудейские древности* 18.63-64) Иосиф называет Иисуса учителем и «человеком, совершавшим удивительные дела». Далее он говорит, что «наши вожди» обвинили Иисуса, в результате чего Пилат приговорил его к смерти на кресте. В других местах той же книги мы видим, что под «вождями» Иосиф имеет в виду первосвященников (*Иудейские древности* 11.140-141; 18.121). Таким образом, Иосиф очень коротко, в одной фразе, описывает ту же последовательность событий, что и в евангелиях. Но это еще не все.

Иосиф рассказывает о пророке по имени Иешуа бен Анан, который в 62 г. н.э. начал предсказывать гибель Храма и Иерусалима. Приведем отрывки из рассказа Иосифа об этом иудейском мятежнике:

За четыре года до войны... к тому празднику, когда все иудеи по обычаю строят для чествования Бога кущи... некто Иешуа сын Анана, простой человек из деревни, близ храма вдруг начал провозглашать: «Голос с востока, голос с запада, голос с четырех ветров, вопиющий над Иерусалимом и храмом, голос, вопиющий над женихами и невестами, голос, вопиющий над всем народом!» [Иер 7:34]... Некоторые знатные граждане в досаде на этот зловещий клич схватили его и наказали ударами очень жестоко. Но, не говоря ничего в свое оправдание, ни в особенности против своих истязателей, он все продолжал повторять свои прежние слова. Тогда представители народа... привели его к римскому прокуратору, но и там, будучи истерзан плетьюми до костей, он не проронил ни просьбы

о пощаде, ни слезы... Когда Альбин – так назывался прокуратор – допрашивал его: «Кто он такой, откуда и почему он так вопиет», он и на это не давал никакого ответа... Альбин, полагая, что этот человек одержим особой манией, отпустил его... Особенно раздавался его голос в праздники... обходя по обыкновению стену с пронзительным криком: «Горе городу, народу и храму!», он прибавил в конце: «Горе также и мне!» В эту минуту его ударил камень, брошенный метательной машиной, и замертво повалил его на землю (*Иудейские древности* 6.300-309).

В этом эпизоде мы видим тот же юридический процесс, что состоялся за несколько лет до того над Иисусом из Назарета. Оба входят в Храм. Оба произносят в адрес Храма пророческие угрозы, цитируя строки седьмой главы книги пророка Иеремии, угрожающие Храму разрушением. (Иисус из Назарета цитирует Иер. 7:11, Иешуа бен Анан – Иер. 7:34). Обоих арестовывают иудейские власти (первосвященники). Обоих допрашивают. Обоих затем передают римскому прокуратору. Обоих допрашивает прокуратор. Обоих бичуют. Единственное различие в том, что Иисуса из Назарета Пилат приговорил к распятию, а Иешуа бен Анана Альбин счел безобидным сумасшедшим.

Итак, в двух эпизодах – один из которых касается самого Иисуса, а другой человека, жившего поколение спустя, – Иосиф воспроизводит ту же последовательность событий, что описана в евангелиях. Выходит, что, с какой стороны не рассматривай евангельский рассказ об аресте Иисуса, его допросах и приговоре, – этот рассказ вполне историчен и заслуживает доверия.

Кроме того, евангелия рассказывают, что римские солдаты насмеялись над Иисусом:

А воины отвели его внутрь двора, то есть в преторию, и собрали весь полк, и одели Его в багряницу, и, сплетши терновый венец, возложили на Него; и начали приветствовать Его: радуйся, Царь Иудейский! И били Его по голове тростью, и плевали на Него, и, становясь на колени, кланялись Ему. Когда же насмеялись над Ним, сняли с Него багряницу, одели Его в собственные одежды Его и повели Его, чтобы распять Его (Мк. 15:16-20).

Насмешливое величание Иисуса царем иудейским находит себе близкую параллель в одном из сочинений Филона. Это произошло во время визита царя Агриппы в Александрию: местные жители взяли сумасшедшего по имени Карабас, уличного дурачка, над которым часто издевались, и разыграли целое представление с ним в главной роли. Вот как рассказывает об этом Филон:

...Пригнав несчастного к гимнасию, его поставили на возвышение, чтобы всем было видно, соорудили из папируса нечто вроде диадемы, тело обернули подстилкой, как будто плащом, а вместо скипетра сунули в руку обрубок папирусного стебля, подобранного на дороге. И вот он, словно мимический актер, обряжен царем и снабжен всеми знаками царского достоинства, а молодежь с палками на плечах стоит по обе стороны, изображая телохранителей. Потом к нему подходят: одни – как бы с изъявлениями любви, другие – как будто с просьбой разобрать их дело, а третьи – словно прося совета в государственных делах. Потом в толпе, стоящей вокруг него кольцом, поднимаются крики; Карабаса величают Марином [«мари» – арам, «господин»] (так у сирийцев зовется господин) (*Против Флакка* 36-39).

В других источниках также можно найти инциденты, схожие с издевательствами над Иисусом. Таков рассказ о жестоком и унижительном обращении римских солдат с бывшим императором Вителлием (69 г. н.э.), которого смеха ради возили по тем местам, где ему прежде воздавались почести (см. Дион Кассий, *Римская история* 64.20-21). В папирусном фрагменте переговоров нового императора Адриана с иудейским посольством, в связи с восстанием иудеев в конце царствования Траяна (115-117 гг. н.э.), также упоминаются насмешки над бывшим монархом: «Павел [говорил] о царе, как его вывели и (издевались над ним?); и Теон зачитал указ Лупа, где приказывалось вывести царя и смеяться над ним» (P. Louvre 68.1.1-7). Плутарх (текст ок. 100 г. н.э.) рассказывает о том, как пираты издевались над пленником, потребовавшим к себе особого отношения, поскольку он римский гражданин. Они нарядили его («облачили в тогу»), воздавали ему различные почести (в т.ч. вставали перед ним на колени), но после этого заставили пройти по доске (*Помпей* 24.7-8) [\[114\]](#).

Итак, внимательное и беспристрастное изучение трудов Филона Александрийского, Иосифа Флавия и других поздне-античных источников показывает нам, что новозаветные евангелия дают точные и достоверные сведения о Понтии Пилате и других исторических личностях. Нет серьезных причин полагать евангельские рассказы выдумками, якобы призванными, из апологетических или богословских соображений, представить фигуру Пилата в ложном свете или очернить первосвященников. В евангельских повествованиях содержатся важные сведения, позволяющие нам лучше понять Палестину первого века новой эры.

^ ПРЕДУПРЕЖДЕНИЕ В ИЕРУСАЛИМСКОМ ХРАМЕ

На девятнадцатидюймовом фрагменте известняковой плиты содержится предупреждение о том, что язычникам запрещено входить в Храм. Фрагмент был найден в 1935 году с внешней стороны стены, окружающей Старый Иерусалим. Полную версию той же надписи можно найти в Археологическом музее в Анкаре, Турция.

Надпись гласит:

Пусть ни один язычник

Не войдет в освященное место,

За ограду, окружающую Храм:

Всякий, кто будет здесь пойман,

Сам понесет ответственность

За свою смерть.

Возможно, это то же предупреждение, о котором писал Иосиф Флавий:

«На нем [освященном месте] в одинаковых промежутках стояли столбы, на которых на греческом и римском языках был написан закон очищения, гласивший, что чужой не должен вступить в святилище» (*Иудейские древности* 5.193-194).

^ 9. Хронологические неувязки и преувеличения

^ Утерянные «христианства» и тому подобное

В последнее время модными стали разговоры о «христианстве» во множественном числе и об огромном количестве утраченных евангелий [115]. Один из героев романа Дэна Брауна «Код да Винчи» утверждает, что в первом веке имели хождение около восьмидесяти евангелий – что попросту абсурдно. Все еще более запутывается, когда ученые пытаются «состарить» сочинения II века, приписывая их I веку и «доказывая» таким образом, что с самого начала христианство было весьма разнообразно и что для всех этих «христианств» характерны более или менее одинаковые древность, ценность и авторитет. Порой эти игры разума заключаются призывами к публике быть более толерантной и с большей открытостью встречать новые формы христианского опыта. Быть может, это политически корректно – но как насчет корректности исторической? В главах третьей и четвертой мы уже рассмотрели проблемы, возникающие при попытках искусственно «состарить» тексты, приписывая раннюю датировку материалам, носящим на себе все признаки возникновения во II веке, часто ближе к его концу – если не еще позже. Однако некоторые ученые упорно стремятся убедить нас, что эти тексты (возможно, в иных, гипотетических, формах) возникли в I веке и отражают идеи еще более ранние, возможно, восходящие к первому поколению христиан. Но, как мы уже видели, для столь ранней датировки неканонических писаний нет никаких убедительных оснований.

Однако, даже если отвлечься от датировки тех или иных текстов, остается разделяемое многими убеждение, что изначально «христианств» было много; и лишь с течением времени одно из них – то, что сейчас известно нам как «ортодоксальное» христианство, – победило в конкурентной борьбе другие формы. Сама эта идея сугубо неверна и, как многие другие тезисы в спорах вокруг раннего христианства, отличается анахроничностью и склонностью к преувеличению.

^ **Возникновение христианства и взгляды первых христиан**

Иисус умер накануне Пасхи (в Страстную Пятницу) 30 или 33 г. н.э [116]. Его последователи полагали, что движение, начатое им и Иоанном Крестителем, на этом окончено. Как говорил в те дни один из них: «А мы надеялись было, что Он есть Тот, Который должен избавить Израиля» (Лк. 24:21). Однако их разочарование оказалось недолгим. Не прошло и трех дней – и все чудесно изменилось.

Христианская вера родилась в воскресенье, в первую христианскую Пасху, – с открытием пустой гробницы и явлениями воскресшего Иисуса. Самый ранний евангельский рассказ об этом мы находим в Евангелии от Марка. Он гласит:

По прошествии субботы Мария Магдалина и Мария Иаковлева и Саломия купили ароматы, чтобы идти помазать Его. И весьма рано, в первый день недели, приходят ко гробу, при восходе солнца, и говорят между собой: кто отвалит нам камень от двери гроба? И, войдя во гроб, увидели юношу, сидящего на правой стороне, облеченного в белую одежду; и ужаснулись. Он же говорит им: не ужасайтесь. Иисуса ищите Назарянина, распятого; Он воскрес, Его нет здесь. Вот место, где Он был положен. Но идите, скажите ученикам Его и Петру, что Он опередит вас в Галилею; там Его увидите, как Он сказал вам. И, выйдя, побежали от гроба; их объят трепет и ужас, и никому ничего не сказали, потому что боялись (Мк. 16:1-8).

^ **ДРЕВНЕЕ СВИДЕТЕЛЬСТВО**

Папий, епископ Иерапольский (в Малой Азии, на территории современной Турции) жил и трудился в начале II в. н.э. Его перу принадлежит труд «Изъяснение речений Господних» в пяти томах. К сожалению, до нас дошли лишь немногие фрагменты этой работы – в цитатах у позднейших авторов (например, у Евсевия, великого церковного историка IV века). В одном из сохранившихся фрагментов Папий рассказывает о своих встречах с последователями «старцев», то есть апостолов Иисуса:

И если случалось мне встретить кого-либо, кто был последователем

старцев, я расспрашивал его о словах старцев: что говорили Андрей и Петр, что – Филипп, что – Фома и Иаков, что – Иоанн, или Матфей, или любой другой ученик Господень, и что говорили Аристион и старший Иоанн, также ученики Господни. Ибо я полагал, что сведения из книг не так обогатят меня, как то, что я услышу в живой беседе (Цит. по: Евсевий, *Церковная история* 3.39.4; см. аналогичное сообщение в: Иероним, *О знаменитых мужах* 18).

Как правило, после этого в Библии идут стихи 9-20, однако заключенные в квадратные скобки или напечатанные мелким шрифтом внизу страницы. Так делается потому, что эти строки (так называемая «Пространная концовка» Евангелия от Марка) в древнейших рукописях не содержатся. Ученые полагают – вполне справедливо, – что они добавлены к этому евангелию двести или триста лет спустя. Изначально Евангелие от Марка не обрывалось на стихе 8: в нем имелся еще по крайней мере один абзац (возможно, известный Матфею), где описывалось явление Иисуса женщинам и ученикам. Однако, что именно и как там рассказывалось, мы, возможно, не узнаем никогда.

Евангелия от Матфея и от Луки в своих рассказах о воскресении следуют Марку. Приведем те их материалы, которые выходят за рамки материала Марка. Вот что рассказывает Матфей:

По прошествии же субботы, на рассвете первого дня недели, пришла Мария Магдалина и другая Мария посмотреть гроб... И, выйдя поспешно из гроба, они со страхом и радостью великой побежали возвестить ученикам Его. Когда же шли они возвестить ученикам Его, и вот Иисус встретил их и сказал: радуйтесь! И они, подойдя, ухватились за ноги Его и поклонились Ему. Тогда говорит им Иисус: не бойтесь; пойдите, возвестите братьям Моим, чтобы шли в Галилею, и там они увидят Меня (Мф. 28:1,8-10).

Одиннадцать же учеников пошли в Галилею, на гору, куда повелел им Иисус, и, увидев Его, поклонились Ему, а иные усомнились. И, приблизившись, Иисус сказал им: дана Мне всякая власть на небе и на земле. Итак, идя, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа, уча их соблюдать все, что Я повелел вам; и вот, Я с вами во все дни до скончания века. Аминь (Мф. 28:16-20).

Вот что пишет Лука:

И, возвратившись от гроба, возвестили все это одиннадцати и всем прочим. То были Магдалина Мария, и Иоанна, и Мария, Мать Иакова, и другие с ними, которые сказали об этом Апостолам. И показались им слова их пустыми, и не поверили им (Лк. 24:8-11) [\[117\]](#).

В тот же день двое из них шли в селение, отстоящее стадий на шестьдесят от Иерусалима, называемое Еммаус; и разговаривали между собой о всех этих событиях. И когда они разговаривали и рассуждали между собой, и Сам Иисус, приблизившись, пошел с ними. Но глаза их были удержаны, так что они не узнали Его. Он же сказал им: о чем это вы, идя, рассуждаете между собой, и отчего вы печальны? Один из них, именем Клеопа, сказал Ему в ответ: неужели Ты, один из пришедших в Иерусалим, не знаешь о происшедшем в нем в эти дни? И сказал им: о чем? Они сказали Ему: что было с Иисусом Назарянином, Который был пророк, сильный в деле и слове перед Богом и всем народом; как предали Его первосвященники и начальники наши для осуждения на смерть и распяли Его. А мы надеялись было, что Он есть Тот, Который должен избавить Израиля; но со всем тем, уже третий день ныне, как это произошло. Но и некоторые женщины из наших изумили нас: они были рано у гроба и не нашли тела Его и, придя, говорили, что они видели и явление Ангелов, которые говорят, что Он жив. И пошли некоторые из наших ко гробу и нашли так, как и женщины говорили, но Его не видели. Тогда Он сказал им: о несмысленные и медлительные сердцем, чтобы верить всему, что предсказывали пророки! Не так ли надлежало пострадать Христу и войти в славу Свою? И, начав от Моисея, из всех пророков изъяснял им сказанное о Нем во всем Писании.

И приблизились они к тому селению, в которое шли; и Он показывал им вид, что хочет идти далее. Но они удерживали его, говоря: останься с нами, потому что день уже склонился к вечеру. И Он вошел и остался с ними. И когда Он возлежал с ними, то, взяв хлеб, благословил, преломил и подал им. Тогда открылись у них глаза, и они узнали Его. Но Он стал невидим для них. И они сказали друг другу: не горело ли в нас сердце наше, когда Он говорил нам на дороге и когда изъяснял нам Писание? И, встав в тот же час, возвратились в Иерусалим и нашли вместе одиннадцать Апостолов и

бывших с ними, которые говорили, что Господь истинно воскрес и явился Симону. И они рассказывали о происшедшем на пути, и как Он был узнан ими в преломлении хлеба (Лк. 24:13-35).

Вот что рассказывает Евангелие от Иоанна:

В первый же день недели Мария Магдалина приходит к гробнице рано, когда было еще темно, и видит, что камень отвален от гробницы. Итак, бежит и приходит к Симону Петру и к другому ученику, которого любил Иисус, и говорит им: унесли Господа из гробницы, и не знаем, где положили Его. Тотчас вышел Петр и другой ученик, и пошли к гробнице. Они побежали оба вместе; но другой ученик бежал скорее Петра, и пришел к гробнице первый. И, наклонившись, увидел лежащие пелены; но не вошел в гробницу. Вслед за ним приходит Симон Петр, и входит в гробницу, и видит одни пелены лежащие, и плат, который был на голове Его, не с пеленами лежащий, но особо свитый на другом месте. Тогда вошел и другой ученик, прежде пришедший к гробнице, и увидел, и уверовал. Ибо они еще не знали из Писания, что Ему надлежало воскреснуть из мертвых. Итак, ученики опять возвратились к себе.

А Мария стояла у гроба и плакала. И, когда плакала, наклонилась в гробницу, и видит двух Ангелов, в белом одеянии сидящих, одного у головы и другого у ног, где лежало тело Иисуса. И они говорят ей: женщина! Что ты плачешь? Говорит им: унесли Господа моего, и не знаю, где положили Его. Сказав это, обратилась назад и увидела Иисуса стоящего; но не узнала, что это Иисус. Иисус говорит ей: женщина! Что ты плачешь? Кого ищешь? Она, думая, что это садовник, говорит Ему: господин! Если ты вынес Его, скажи мне, где ты положил Его, и я возьму Его. Иисус говорит ей: Мария! Она, обратившись, говорит ему: Раввуни! – что значит: Учитель! Иисус говорит ей: не прикасайся ко мне, ибо Я еще не вошел к Отцу Моему; а иди к братьям Моим и скажи им: восхожу к Отцу Моему и Отцу вашему, и к Богу Моему и Богу вашему. Мария Магдалина идет и возвещает ученикам, что видела Господа и что Он это сказал ей (Ин. 20:1-18).

Эти евангельские рассказы интересны, помимо всего прочего, тем, что первенство в них отдается Марии Магдалине и другим женщинам. Рассмотрим имеющиеся у нас сведения. 1) По Марку,

Мария Магдалина, Мария, мать Иакова, и Саломия пришли к гробнице Иисуса и нашли ее пустой. Там они встретили таинственного человека, который сказал им, что Иисус из Назарета воскрес, и приказал сообщить об этом Петру. На этом рассказ внезапно обрывается. 2) Согласно Матфею, Мария Магдалина и «другая Мария» (очевидно, мать Иакова, как уточняет Марк) пришли к гробнице. Там они встретили странную фигуру, которую Матфей называет «ангелом Господним», и услышали от него то же, что и у Марка. Но на этом рассказ Матфея не обрывается. Далее мы читаем, что женщинам явился сам Иисус, и они «ухватились за ноги Его и поклонились Ему». Воскресший Иисус повторяет им наставления ангела. Позже он встречается со всеми апостолами и поручает им идти и учить все народы.

В версии Луки мы встречаемся с новыми и интересными подробностями. 3) Согласно этому Евангелию, Мария Магдалина, Иоанна, Мария, мать Иакова, «и другие с ними» пришли к гробнице, нашли ее пустой, увидели двух сияющих мужей и получили от них поручение поведать о воскресении Иисуса апостолам, которые сочли их слова пустыми и отнеслись к ним с недоверием. Далее Лука рассказывает нам увлекательную историю двух путников, шедших в Эммаус. Одного из них звали Клеопа. На дороге к ним присоединился воскресший Иисус. Позже они встретились с одиннадцатью апостолами (т.е. двенадцатью апостолами – минус Иуда Искариот), которые сообщили этим двоим, что «Господь истинно воскрес и явился Симону» [Петру или Кифе] [\[118\]](#). Дальше в Евангелии от Луки описывается прощание Иисуса с учениками, которое в немного измененной форме повторяется в Деян 1.

Версия Иоанна несколько отличается от предыдущих. 4) Согласно этому Евангелию, в воскресенье рано утром к гробнице пришла Мария Магдалина. Другие женщины не упоминаются. Обнаружив, что камень отодвинут и гробница пуста, она вернулась и сообщила об этом Симону Петру и другому ученику («которого любил Иисус»). Эти двое побежали к гробнице и увидели, что все так и есть. Немного позже (не совсем понятно, как и почему) Мария вернулась к гробнице, все еще думая, что тело Иисуса пропало – и встретила с воскресшим Иисусом, сказавшим ей: «Не прикасайся ко Мне», что

напоминает нам о версии Матфея (см. Мф. 28:9). Мария вернулась к ученикам и сказала им, что видела Господа.

Возможно, кое-что в этих рассказах перепутано, но основные события обрисованы четко:

- 1) Первыми пустую гробницу обнаруживают женщины во главе с Марией Магдалиной.
- 2) По-видимому, Мария Магдалина первой видит воскресшего Иисуса.
- 3) Воскресшего Иисуса видит Петр (он же Симон или Кифа).
- 4) Воскресшего Иисуса видят одиннадцать учеников, а также, очевидно, еще один или два человека.

Именно воскресение Иисуса, засвидетельствованное его последователями, превратило движение, основанное Иисусом, в то, что известно нам сейчас как **христианство**. Именно в это согласно верили все, кто в первые годы существования новой веры называл себя христианами [119]. Не было ни одной группы христиан, отрицавшей воскресение или учившей, что центральным в христианской вере является что-то другое.

Воскресение Иисуса преобразило его движение, придало ему новые силы и обновило его цели. Кроме того, оно дало своим последователям новое, более глубокое, понимание самого Иисуса и его служения. Благодаря воскресению в умах последователей Иисуса закрепились два важнейших вывода: 1) высокий статус Иисуса (Господь, Спаситель, Мессия, Сын Божий); и 2) искупительное значение его смерти. Теперь израильские писания (те, что христиане называют Ветхим Заветом) изучались в свете воскресения и новых, глубоко ощущаемых следствий из него.

О первых этапах развития христианства мы можем судить по другим новозаветным писаниям. Особое внимание я уделю апостолу Павлу, поскольку некоторые утверждают, что понимание Иисуса и христианской веры у него сильно отличается от понимания непосредственных учеников Иисуса. Приведем важный пассаж из Послания Павла к христианам греческого города Коринфа, написанного в начале 50-х годов:

Ибо я первоначально преподавал вам, что и сам принял, то есть, что Христос умер за грехи наши, по Писанию, и что Он погребен был, и что воскрес в третий день, по Писанию, и что явился Кифе, потом двенадцати; потом явился более чем пятистам братьям в одно время, из которых большая часть доныне в живых, а некоторые и почили; потом явился Иакову, также всем Апостолам; а после всех явился и мне, как некоему извергу (1Кор. 15:3-8).

Хотя предание, «принятое» Павлом, не в точности соответствует сообщениям евангелий, в основном они совпадают [\[120\]](#).

Согласно Павлу, воскресший Иисус явился Кифе (т.е. Симону Петру), затем Двенадцати. Под «Двенадцатью» Павел подразумевал либо одиннадцать живых апостолов (т.е. двенадцать минус Иуда Искарот), либо их и Матфия, занявшего место Иуды (см. Деян. 1:23-26) и также видевшего воскресшего Иисуса. (Последнее мне кажется более вероятным.) Пока что список Павла соответствует евангельским сообщениям. До этого момента Павел, по-видимому, повторяет «официальное» предание.

Далее Павел рассказывает, что Иисус явился «в одно время» более чем пятистам своих последователей. Это, по-видимому, произошло уже в то время, о котором новозаветные евангелия ничего не сообщают. Затем Иисус явился своему брату Иакову – что, возможно, и привело Иакова (а также других братьев Иисуса) в христианскую общину, – и «всем апостолам», под которыми Павел понимает других апостолов, не принадлежащих к числу Двенадцати, например Варнаву (см. Деян. 14:14, 1 Кор 9:5-6, Гал. 2:9), Андроника, Юнию и других, имена которых нам неизвестны (см. Рим. 16:7) [\[121\]](#). И наконец, заключает Павел, Иисус явился ему самому.

Странно, что в списке Павла отсутствуют женщины. Не упомянута ни одна из них – ни Мария Магдалина, ни «другая Мария», ни кто-либо еще. Почему? Неужели Павел не знал, что именно женщины первыми нашли пустую гробницу и увидели воскресшего Иисуса? Не сомневаюсь, что знал. Истолкователи предполагают, что в 1 Кор 15 Павел включил «официальный список» свидетелей, сформированный с учетом апологетических целей. В нем названы по имени лишь наиболее значительные фигуры в древней церкви: Петр, Двенадцать (т.е. одиннадцать изначальных апостолов плюс Матфий) и Иаков,

брат Иисуса. Женщины, по-видимому, находятся среди «более чем пятисот», а также, возможно, среди «всех апостолов» [122]. Апостол – это, по определению, тот, кто видел воскресшего Иисуса (хотя не все, кто видел воскресшего Иисуса, стали апостолами).

Свидетельство Павла – раннее и очень важное. Согласно его Посланию к церквям Галатии в Малой Азии (нынешняя Турция), Павел обратился в христианство через два или три года после воскресения Иисуса [123]. Приблизительно три года спустя Павел прибыл в Иерусалим, чтобы встретиться с Петром (Гал. 1:18). В это же время он познакомился с Иаковом, братом Иисуса. Четырнадцать лет спустя Павел вместе с Варнавой и Титом вернулся в Иерусалим (Гал. 2:1). При второй встрече он излагает перед главами Иерусалимской церкви свое понимание христианской веры:

И предложил там, и особо знаменитейшим, благовествование, проповедуемое мною язычникам, не напрасно ли я стараюсь или старался (Гал. 2:2).

И в знаменитых чем-либо, какими бы они ни были когда-либо, для меня нет ничего особенного: Бог не взирает на лицо человека. И знаменитые не возложили на меня ничего более. Напротив того, увидев, что мне вверено благовестие для необрезанных, как Петру для обрезанных – ибо Содействовавший Петру в апостольстве у обрезанных содействовал мне и у язычников, – и, узнавши о благодати, данной мне, Иаков и Кифа и Иоанн, почитаемые столпами, подали мне и Варнаве руку общения, чтобы нам идти к язычникам, а им к обрезанным, только чтобы мы помнили нищих, что и старался я исполнять в точности (Гал. 2:6-10).

Из контекста совершенно ясно, что, в соответствии с пониманием Павла, христианское благовестие не требовало от язычников исполнять иудейский закон. Лидеры Иерусалимской церкви с этим согласились (Гал. 2:3). Это важная информация, которую стоит запомнить. Согласно Павлу, его понимание христианской Благой вести соответствовало пониманию изначальных учеников и апостолов Иисусовых («почитаемых столпами»), в том числе Петра [124]. Павел вовсе не создавал новую версию христианства, конкурирующую со старой, более близкой к иудаизму формой, исповедуемой вождями церкви в Иерусалиме [125]. Единственное наставление, которое дали

Павлу «столпы» – «помнить нищих», что, как говорит Павел, он старался исполнять в точности. Таким образом, Павлово понимание сути христианства и его апостольский авторитет, позволяющий вести проповедь, были подтверждены лидерами Иерусалимской церкви.

Хочу еще раз подчеркнуть: у нас нет абсолютно никаких свидетельств, которые показывали бы значительные различия в понимании *самой сущности* христианского учения. И Павел, и Петр проповедовали смерть и воскресение Иисуса и необходимость веры для спасения. Сравните следующие тексты.

Выборка из посланий Павла:

Напоминаю вам, братья, Евангелие, которое я благовествовал вам, которое вы и приняли, в котором и утвердились, которым и спасаетесь, если преподанное удерживаете так, как я благовествовал вам, если только не тщетно уверовали. Ибо я первоначально преподавал вам, что и сам принял, то есть, что Христос умер за грехи наши, по Писанию, и что Он погребен был, и что воскрес в третий день, по Писанию, и что явился Кифе, потом двенадцати... (1Кор. 15:1-5).

Павел, раб Иисуса Христа, призванный Апостол, избранный к благовестию Божьему, которое Бог прежде обещал через пророков Своих, в святых Писаниях, о Сыне Своем, который родился от семени Давидова по плоти и открылся Сыном Божьим в силе, по духу святыни, через воскресение из мертвых, об Иисусе Христе Господе нашем (Рим. 1:1-4).

Ибо я не стыжусь благовествования Христова, потому что оно есть сила Божья ко спасению всякому верующему, во-первых, Иудею, потом и Еллину (Рим. 1:16).

Ибо если устами твоими будешь исповедовать Иисуса Господом и сердцем твоим веровать, что Бог воскресил Его из мертвых, то спасешься, потому что сердцем веруют к праведности, а устами исповедают ко спасению (Рим. 10:9-10).

Выборка из текстов, связанных с именем Петра:

Господа Израильские! Выслушайте слова эти: Иисуса Назорея, Человека, засвидетельствованного вам от Бога силами и чудесами и знамениями, которые Бог сотворил через Него среди вас, как и сами

знаете, этого, по определенному совету и предведению Божьему преданного, вы взяли и, пригвоздив руками беззаконных, убили; но Бог воскресил Его... Этого Иисуса Бог воскресил, чему мы все свидетели... Покайтесь, и да крестится каждый из вас во имя Иисуса Христа для прощения грехов (Деян. 2:22-24, 32, 38).

Благословен Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа, по великой Своей милости возродивший нас воскресением Иисуса Христа из мертвых к надежде живой, к наследству нетленному, чистому, неувядаемому, хранящемуся на небесах для вас, силой Божьей через веру соблюдаемых ко спасению, готовому открыться в последнее время (1Пет. 1:3-5).

Потому что и Христос, чтобы привести нас к Богу, однажды пострадал за грехи наши, праведник за неправедных, быв умерщвлен по плоти, но ожив духом (1Пет. 3:18).

Христианская вера началась с воскресения Иисуса, смерть которого истолковывалась (в иудейских понятиях) как искупительная, спасительная, совершившаяся во исполнение пророчеств. В этом пункте никаких разногласий не было. Все, кто верил в Иисуса и числился среди его последователей, в этом вопросе были друг с другом согласны. Не было никакого «другого христианства», считавшего иначе. Евангелия, написанные в I веке, т.е. новозаветные евангелия (от Матфея, Марка, Луки и Иоанна), рассказывают об открытии пустой гробницы и о явлениях воскресшего Иисуса своим последователям. Воскресение Иисуса и его спасительная сила стали центральной темой христианской проповеди и миссионерства, что безоговорочно подтверждают послания Петра и Павла. Нет ни малейших свидетельств в пользу существования в первом поколении после Пасхи «иного христианства», которое учило чему-то другому.

ПАПИЙ О МАРКЕ И ПЕТРЕ

Церковный историк Евсевий передает интересное предание, связанное с созданием Евангелия от Марка под влиянием Петра:

Старец рассказывал так: «Марк, став переводчиком Петра, взял себе за правило записывать в точности все, что тот вспоминал, пусть и не

по порядку, о словах и делах Христа. Ибо сам он не слышал Господа и не следовал за ним, но, как я сказал, следовал за Петром, который излагал его учения так, как считал нужным, однако никогда не пытался составить полный список речений Господа. Следовательно, Марк ничего дурного не сделал, когда кое-что записал так, как запомнил, ибо более всего он старался не пропустить ничего из того, что слышал, и не вписать ничего лишнего» (Цит. по: Евсевий, *Церковная история* 3.39.15).

Прежде чем перейти к следующему разделу, рассмотрим наименования, прилагавшиеся к Иисусу. В двадцати шести из двадцати семи писаний Нового Завета Иисус именуется *Христом* (или Мессией), что означает: помазанный Богом или Духом Божиим (как в Ис. 61:1). Единственное писание в Новом Завете, где Иисус не называется Христом, – крошечное Третье Послание Иоанна. Девятнадцать из двадцати семи новозаветных писаний называют Иисуса *Господом Иисусом*. Число их увеличивается, если мы добавим к этому просто слово «Господь», употребляемое по отношению к Иисусу. В двенадцати новозаветных писаниях Иисус называется *Сыном Божиим*. И снова это число увеличивается, если мы включим сюда примеры именования Иисуса просто «Сыном». Все эти термины встречаются не только в Павловых посланиях, но и в других писаниях Нового Завета: Послании Иакова, Первом и Втором посланиях Петра, Послании Иуды, Евангелии от Иоанна и Посланиях Иоанна, которые, как считается, отражают иудео-христианские взгляды.

Очень часто в Новом Завете Иисус исповедуется *Спасителем* – и это наименование также встречается в древнейших писаниях. Иисус – Спаситель у Луки и в Деяниях (Лк. 2:11, Деян. 5:31; 13:23), у Павла (Флп. 3:20, Еф. 5:23), в текстах, связанных с именами Петра (2Пет. 1:1,11; 2:20; 3:18), Иоанна (Ин. 4:42,1) и Иуды (Иуд. 25). Список увеличивается, если мы включаем в него примеры использования по отношению к Иисусу различных форм глагола *спасать*, имеющего то же значение и функцию, что и определение «Спаситель» (например, Мф. 1:21, Евр. 7:25; 9:28).

Иисус спас как иудеев, так и неиудеев, прежде всего благодаря искупительному значению своей смерти на кресте. Говоря кратко, смертью на кресте Иисус заплатил за грехи человечества. Именно

так учат все древнейшие учителя и писатели христианства. Этой теме касаются не все новозаветные писания, но большинство – и ни одно из них не предлагает альтернативных истолкований смерти Иисуса.

Подводя итоги: сущность христианской веры изложена в древнейших христианских писаниях, из которых все созданы в I веке, многие – в течение двух-трех десятилетий после смерти и воскресения Иисуса. Более того: основные убеждения и ценности раннего христианства выросли не только из допасхального учения Иисуса, но и из Пасхи и Пятидесятницы, пережитых первым поколением верующих [126]. Заявления о том, что в середине I века якобы существовали бок у бок несколько «христианств» – с разными взглядами на личность и служение Иисуса, с разными представлениями о том, что значит быть его последователем, – это преувеличение имевшихся различий и искажение известных нам свидетельств.

Допустим, первые последователи Иисуса в самом деле кое в чем расходились друг с другом. Но можно ли на этом основании говорить об «утерянных христианствах»? К этому вопросу мы обратимся в следующем разделе.

^ Единство и многообразие в раннем христианстве

Первое поколение христиан было едино в главном своем убеждении: что Иисус – Мессия Израиля и Сын Божий – умер на кресте за грехи человечества и воскрес в третий день; однако имелись разногласия по вопросам, связанным с актуальностью и применимостью закона Моисеева как для иудеев, так и для язычников. Этот сложный вопрос так и не был урегулирован полностью и в конце концов привел к уменьшению в церкви числа иудеев и к разрыву между христианской и иудейской религиями, сохраняющемуся и по сей день.

Новозаветные писания не стесняются «выносить сор из избы». Хотя евангелист Лука подчеркивает единство христиан, в Книге Деяний ясно различимы разногласия и споры, возникшие уже в первом христианском поколении. Эти споры не связаны с самим Иисусом. Все его последователи считают его Мессией Израиля, Сыном Божиим и Спасителем мира. Спорный вопрос – в том, должны ли неиудеи (т. е.

язычники), чтобы получить спасение от Мессии Иисуса, обращаться в иудаизм, становиться иудейскими прозелитами. Одни говорили, что да, другие – что нет.

Этот спор описывается в Книге Деяний и несколько раз упоминается в посланиях Павла: что неудивительно, ибо именно миссия Павла среди неиудеев – описанная в Деяниях и время от времени упоминаемая в его посланиях – сыграла в этой дискуссии значительную роль.

Обсуждение хронологии деятельности Павла см. в: Robert Jewett, *A Chronology of Paul's Life* (Philadelphia: Fortress Press, 1979); Jack Finegan, *Handbook of Biblical Chronology*, rev. ed. (Peabody, Mass.: Hendrickson, 1998), p. 390-397; Ben Witherington III, *The Paul Quest: The Renewed Search for the Jew of Tarsus* (Downers Grove, 111.: InterVarsity Press, 1998), p. 304-331.

В Деяниях первые следы разногласий мы видим в рассказе о распространении христианского движения в Самарии. Нам рассказывают, что Филипп – диакон, а не апостол – начал проповедовать Мессию Иисуса самарянам. Многие уверовали и крестились (Деян. 8:1-13). Далее мы читаем: «Находившиеся в Иерусалиме Апостолы, услышав, что Самаряне приняли слово Божье, послали к ним Петра и Иоанна, которые, придя, помолились о них, чтобы они приняли Духа Святого» (Деян. 8:14-15). Для Луки принятие Святого Духа – это доказательство истинности обращения.

То же самое мы видим двумя главами позже, в истории обращения римского сотника Корнилия. Петр проповедал этому человеку христианское учение: «И мы свидетели всего, что сделал Он [Иисус]... Этого Бог воскресил в третий день... О Нем все пророки свидетельствуют, что всякий верующий в Него получит отпущение грехов именем Его» (Деян. 10:39-40,43). Корнилий и его домочадцы, очевидно, уверовали в то, что проповедовал им Петр – ибо, когда он еще говорил, «Дух Святой сошел на всех, слушавших слово» (стих 44). Иудейские верующие, пришедшие с Петром, «изумились, что дар Святого Духа излился и на язычников» (стих 45). Затем Петр приказал новообращенным креститься (стихи 47-48).

Итак, в Деяниях описывается распространение христианства среди

самарян (которые считались более или менее иудеями – точнее, полуиудеями, полуязычниками) и язычников. И каждый раз за обращением наблюдают и подтверждают его подлинность представители Иерусалима. Зачем? Это было необходимо, поскольку многие верующие из иудеев считали, что язычники не могут стать верующими, не пройдя полного обращения в иудаизм (т. е. не став прозелитами). Разумеется, рассказывая об этом, Лука готовит читателей к появлению Павла и описанию его служения, показывая, что проповедь Павла среди язычников не только «законна», но и следует примеру самого Петра, главы церкви.

Вопросы и сомнения по поводу такого развития событий заставили церковь собрать собор в Иерусалиме. Некоторые упрекали Петра и других, говоря: «Ты ходил к людям необрезанным и ел с ними» (Деян. 11:3). Для современных людей это, быть может, звучит странно: но для иудеев I века, благоговейно относящихся к закону Моисееву, вопрос был в высшей степени серьезный. Еще недавно иудеи подвергались гонениям и казням, целью которых было заставить их есть и жить так же, как язычники. Во II веке до н. э. благочестивые иудеи («мученики Маккавеи») претерпевали пытки и казнь за отказ есть свинину (2 Мак 6-7). Есть свинину и принимать иные языческие обычаи для иудеев значило забыть закон и веру отцов.

Как же возможно, чтобы Петр, руководитель движения Иисуса – движения, призванного в конечном счете восстановить и искупить Израиль, – вошел в дом язычника и ел то, что там подают на стол? Хороший вопрос. Ответ на него – в рассказе о том, как Святой Дух Божий снизошел на язычников, уверовавших в Иисуса (Деян. 11:4-18). Невысказанная, но подразумеваемая «мораль» этого рассказа очевидна: если Бог может жить с язычниками (не соблюдающими иудейских пищевых запретов) – тем более смогут *Петр и другие верующие из иудеев!* Полный ответ на вопрос не получен; но пока что иудейские верующие удовлетворены.

Вскоре после этого автор Деяний переходит к рассказу о том, как Павел отправляется нести христианское учение за границу. В Деян 13-14 описано его хорошо известное первое миссионерское путешествие. Правда, в каждом городе, который посещал Павел, он со своими товарищами сперва шел в синагогу («во-первых, Иудею») –

но, когда иудеи отказывались его слушать, обращался к язычникам («потом и Еллину») [127]. Павел не требовал от новообращенных из язычников перенимать иудейские обычаи или, тем более, становиться полноценными иудейскими прозелитами. Это вызвало следующий собор в Иерусалиме, описанный в Деян 15. Вот как о нем рассказывается:

Некоторые, пришедшие из Иудеи, учили братьев: если не обрежетесь по обряду Моисееву, не можете спастись. Когда же произошло разногласие и немалое состязание у Павла и Варнавы с ними, то положили Павлу и Варнаве и некоторым* другим из них отправиться по этому делу к Апостолам и пресвитерам в Иерусалим. Итак, быв провожены церковью, они проходили Финикию и Самарию, рассказывая об обращении язычников, и производили радость великую во всех братьях. По прибытии же в Иерусалим они были приняты церковью, Апостолами и пресвитерами, и возвестили все, что Бог сотворил с ними и как отверз дверь веры язычникам. Тогда восстали некоторые из фарисейской ереси уверовавшие и говорили, что должно обрезывать язычников и заповедывать соблюдать закон Моисеев (Деян. 15:1-5).

В наше время некоторых удивляет позиция фарисеев. Меня она совсем не удивляет: в ней есть смысл. В сущности, тот же вопрос ставили фарисеи еще во время служения Иисуса.

Они критиковали его, поскольку, с их точки зрения, Иисус не принимал всерьез иудейские законы о чистоте и соблюдении субботы. Хуже того: он часто ел с грешниками. Неужели же, рассуждали они, Мессия Израиля может быть столь небрежен в соблюдении закона Моисеева, закона, за который многие благочестивые иудеи отдали жизнь? Разумеется, Иисус отвечал на их критику, указывая, что больные нуждаются во врачах (т.е. подтверждая, что грешники, с которыми он общается, – действительно грешники) и что оскверняет человека то, что выходит из его сердца, а не то, что входит в желудок (Мк. 2:15-16; 7:14-23). Что же касается поедания пшеничных колосьев в субботу – разве Давид не съел в субботу освященный хлеб? Почему бы Иисусу и его ученикам не последовать этому прецеденту из Писания? И разве «Сын Человеческий» (получивший власть на небесах) – не господин и

субботы? (Мк. 2:23-28).

Подобные ответы, подкрепленные знаменательным пасхальным событием, по-видимому, удовлетворили некоторых фарисеев, примкнувших к христианскому движению. Ничего удивительного в этом нет, поскольку фарисеи отличались от прочих иудеев верой в воскресение мертвых (Деян. 23:6-8; Иосиф Флавий, *Иудейская война* 2. 163). Воскресение Мессии для многих из них могло стать очень убедительным доводом. Однако они оставались фарисеями – то есть, по определению, относились к закону Моисееву предельно серьезно [128]. Как же могли они допустить, чтобы к движению присоединялись язычники, не соблюдающие закон и, судя по всему, не намеренные становиться прозелитами? По их логике, это было совершенно недопустимо. Положим, Иисус ел с грешниками (по крайней мере, сам он считал их именно грешниками!) – однако они были обрезаны, и значит, находились все же в пределах закона Моисеева, пусть и в маргинальной позиции. Но принять в общину Мессии язычников?!

Именно этот спор, которому был посвящен Иерусалимский собор, описанный в Деян 15, и разделял древнюю церковь. Хотя на соборе Павел и другие сторонники миссии к язычникам одержали верх, проблема не была разрешена полностью и не рассосалась со временем.

Но, даже если в церкви не было единства по вопросу, должны ли верующие из язычников принимать иудаизм, – оправдывает ли это рассуждения о «христианствах» I столетия? Не думаю [129].

В Деян 11 этот вопрос решил Петр. Да, Мессия Иисус может спасти даже язычников. Теперь, в Деян 15, на сцену вышел Иаков, брат Иисуса. Нет, язычники не обязаны становиться иудейскими прозелитами. Однако как верующие в Бога и Его святого Сына они должны отказаться от языческих обрядов. Совет Иакова был принят – и проблема разрешилась, хотя бы по видимости и на время.

Важно отметить, что Иаков не выступал в поддержку ветхозаветного закона (будь то закон Моисеев, или до-Авраамовы установления, связываемые с Ноем). Скорее, он выдвинул требование, чтобы язычники, обратившиеся к вере, не держались за свои языческие

обычаи. По воспоминаниям очевидцев, Иаков сказал следующее:

Поэтому я полагаю не затруднять обращающихся к Богу из язычников, а написать им, чтобы они воздерживались от оскверненного идолами, от блуда, удушения и крови, и чтобы не делали другим того, чего не хотят себе. Ибо закон Моисеев от древних родов по всем городам имеет проповедующих его и читается в синагогах каждую субботу (Деян. 15:19-21).

Здесь стоит подчеркнуть три важных момента. Во-первых, Иаков говорит, что иудейские верующие не должны «затруднять обращающихся к Богу из язычников», т.е. тех, кто покался и уверовал в Мессию Иисуса. «Не затруднять» означает не требовать, чтобы иудейский прозелитизм становился неотъемлемым элементом их обращения в мессианскую веру. Такова же была и позиция Павла, как мы видим из Гал. 2:11-14, где Павел резко критикует Петра за его непоследовательность и лицемерие по отношению к язычникам.

Во-вторых, Иаков требует от верующих из язычников воздерживаться от идолопоклонства и аморального поведения, слишком характерного для языческого образа жизни и религиозных практик. Обратиться к Богу – значит отвернуться от язычества. Кроме того, здесь фигурируют пищевые запреты: «Чтобы воздерживались от оскверненного идолами... от удушения и крови». Такова же была и позиция Павла, как мы видим из пассажей Послания к Коринфянам, посвященных этому вопросу:

Но я писал вам не сообщаться с тем, кто, называясь братом, остается блудником, или лихоимцем, или идолослужителем, или злоречивым, или пьяницей, или хищником; с таким даже и не есть вместе (1Кор. 5:11).

Ибо если кто-нибудь увидит, что ты, имея знание, сидишь за столом в капище, то совесть его, как немощного, не расположит ли и его есть идоложертвенное? И от знания твоего погибнет немощный брат (1Кор. 8:10-11).

Не будьте также идолопоклонниками... Не станем блудодействовать, как некоторые из них блудодействовали... Итак, возлюбленные мои, убегайте идолослужения (1Кор. 10:7-8,14).

Наконец, Иаков требует от верующих из язычников воздерживаться

от «блуда». И здесь Павел с ним вполне согласен:

Ибо воля Божья есть освящение ваше, чтобы вы воздерживались от блуда (1Фес. 4:3).

Я писал вам в послании – не сообщаться с блудниками (1Кор. 5:9).

Тело же не для блуда (1Кор. 6:13).

Бегайте блуда; всякий грех, какой делает человек, есть вне тела, а блудник грешит против собственного тела (1Кор. 6:18).

Не станем блудодействовать, как некоторые из них блудодействовали (1Кор. 10:8).

В некоторых наставлениях и запретах Павла идолослужение, блуд и пищевые запреты встречаются совокупно, как и в Соборном послании Иакова.

В-третьих, Иаков упоминает, что «закон Моисеев от всех родов» проповедуется «по всем городам» и «читается в синагогах каждую субботу». Здесь Иаков имеет в виду, что язычники, обратившиеся к Богу и уверовавшие в Его Мессию, в сущности, уже знают, что такие языческие практики, как идолопоклонство и блуд (в т.ч. храмовая проституция), дурны и осуждены Богом. Они уже слышали основы закона Моисеева, даже если не часто посещали местную синагогу. Требование отказаться от этих практик не должно стать для них сюрпризом.

Подводя итоги, мы видим, что принципиальные разногласия в древней церкви касались вопроса о язычниках и иудейском законе. Должны ли язычники повиноваться иудейскому закону? Если да, то до какой степени? [\[130\]](#) Мы видим, что позиции Иакова и Павла по сути не различаются. Язычникам не нужно ни принимать иудейский закон, ни становиться прозелитами иудаизма, однако необходимо воздерживаться от аморальных и идолопоклоннических языческих практик.

Стоит упомянуть об еще одной проблеме. Толкователи Нового Завета столетиями боролись с очевидным разногласием между Иаковом и Павлом по вопросу об оправдании делами. С точки зрения Павла, невозможно оправдаться «делами закона» (Гал 2-3, Рим 4). В доказательство этого он приводит пример Авраама. Вот аргументы

Павла:

Человек оправдывается не делами закона, а только верой в Иисуса Христа, и мы уверовали во Христа Иисуса, чтобы оправдаться верой во Христа, а не делами закона; ибо делами закона не оправдается никакая плоть (Гал. 2:16).

Подающий вам Духа и совершающий между вами чудеса, через дела ли закона это производит, или через наставление в вере? Так Авраам поверил Богу, и это вменилось ему в праведность. Познайте же, что верующие – сыны Авраама (Гал. 3:5-7).

Но Иаков, по-видимому, придерживается иного мнения:

Но хочешь ли знать, непоследовательный человек, что вера без дел мертва? Не делами ли оправдался Авраам, отец наш, возложив на жертвенник Иакова, сына своего? Видишь ли, что вера содействовала делам его, и делами вера достигла совершенства? И исполнилось слово Писания: «Веровал Авраам Богу, и это вменилось ему в праведность, и он наречен другом Божиим». Видите ли, что человек оправдывается делами, а не верой только? (Иак. 2:20-24).

Интересно, что Иаков и Павел апеллируют к одному и тому же пассажиру из Книги Бытия. Павел считает, что Быт. 15:6 («Аврам поверил Господу, и Он вменил ему это в праведность») подтверждает его мнение. Бог оправдывает или считает праведным того, кто отвечает Ему с верою. Авраам, сын язычника, поверил обетованию Божьему и стал отцом еврейского народа. Павел видит в этом пассаже богословскую формулировку отношений между верой, делами и праведностью. Но для Иакова этот отрывок из Писания показывает, что «делами оправдался Авраам, отец наш» и что, следовательно, «человек оправдывается делами, а не верой только».

С тех пор как Мартин Лютер, великий деятель Реформации, назвал Послание Иакова «посланием-соломинкой» (по-немецки strohern Epistel), очевидное разногласие между Иаковом и Павлом сделалось широко известно. С тех пор было много попыток его разрешить. Некоторые истолкователи говорят просто, что авторы спорят друг с другом и, следовательно, перед нами свидетельство существования двух различных форм христианства. Я с этим не согласен.

Иаков подчеркивает, что вера в Бога не обязательно влечет за собой

дела праведности и милосердия. И много ли толку в такой вере? «Ты веруешь, что Бог един», – пишет Иаков (Иак. 2:19). Но без дел твоя вера ничего не стоит. Почему? Ключ к ответу – в стихе из Писания, который цитирует Иаков. Он приводит первую часть «Шма-Израэль»: «Слушай, Израиль: Господь, Бог наш, Господь един есть» (Втор. 6:4). Далее «Шма» продолжает: «И люби Господа, Бога твоего, всем сердцем твоим, и всею душою своею, и всеми силами твоими» (Втор. 6:5). Звучит знакомо, не правда ли? Иисус также говорил, что мы должны любить Бога и ближнего как самих себя (Мк. 12:28-31). Иаков в своем послании упрекает тех, кто охотно повторяет «Шма» («Бог един, и я люблю Бога»), однако не делает того, что требовал Иисус и чему учит закон Моисеев: «Люби ближнего твоего, как самого себя» (Лев. 19:18).

Так что если кто-то нуждается в пище и одежде, а так называемый «верующий» вместо того, чтобы ему помочь, ограничивается благопожеланием: «Грейся и питайся», – вера этого человека мертва. Иаков также обращается к Быт. 15:6, однако в связи с прославленным подвигом Авраама – готовностью принести в жертву своего сына Исаака (Быт. 22). Здесь Иаков стремится показать, что вера Авраама была реальной, поскольку нашла себе выражение в делах.

Здесь нет противоречия с тезисом Павла. Известно, что Павел помогал деньгами иерусалимским беднякам (1Кор. 16:1-3, Гал. 2:10), таким образом воплощая в жизнь мысль Иакова о том, что вера доказывается делами. Кроме того, он согласен, что плодом веры являются «добрые дела» (например, Еф. 2:10). Поэтому же в других местах он говорит о «покорности вере» (Рим. 1:5; 16:19). Дело лишь в том, что, в зависимости от ситуации, авторы подчеркивают разные аспекты проблемы.

На мой взгляд, Послание Иакова – раннее и аутентичное. Это не подложный поздний текст, ложно подписанный именем Иакова, брата Иисусова, и написанный, быть может, лишь для того, чтобы опровергнуть Павла. Убедительных объяснений для такого сценария не нахожу ни я, ни современные специалисты по личности и идеям Иакова [\[131\]](#).

Увещевания в Иак 2 полностью соответствуют церковной практике и дисциплине, касающимся распределения благ и отношения к бедным

(см. Деян 2; 4-6). Послание Иакова выполняет пастырскую задачу: оно призывает верующих (из иудеев) демонстрировать живую реальность своей веры в добрых делах. Оно не имеет никакого отношения к учению, утверждающему, что спасение для верующих достигается одними лишь добрыми делами и самоправедностью. Об этой проблеме пишет Павел.

В своем послании, написанном немного позже послания Иакова, Павел спорит с идеей, что язычник, чтобы стать «полноценным» христианином, должен исполнять закон Моисеев. Это вовсе не учение Иакова. Различия, которые мы видим в их писаниях, связаны с различием проблем, о которых они пишут [\[132\]](#).

И снова мы видим, что различия и разногласия, засвидетельствованные в новозаветных писаниях, вовсе не подтверждают существование в первом церковном поколении различных «христианств». Разумеется, кое-кто продолжает защищать эту точку зрения, заявляя, что из Нового Завета были «вычищены» писания, демонстрирующие другой взгляд на христианскую веру. Но что это за писания? В предыдущих главах нашей книги мы подробно рассмотрели основных «претендентов» – Евангелие от Фомы, Евангелие от Петра, Евангелие от Марии и другие. Ни одно из этих сочинений нельзя датировать ранее, чем серединой II столетия.

Единственный способ найти обоснование для «иного христианства» – взять источник и личность II века и «искусственно состарить» их, датировав серединой I века. Барт Эрман в своих «Утерянных христианствах» обращается именно к фигурам и движениям II века. Он обсуждает евионитов, Маркиона и его последователей, гностицизм. Все эти личности и группы возникли во II столетии. Евиониты – иудеи, верившие в Иисуса, однако отрицавшие некоторые утверждения относительно Иисуса и иудейского закона. Евионитские «евангелия» – по-видимому, переделки Матфея, где евиониты старались привести евангельское повествование в соответствие со своим богословием. Ни одно евионитское писание или фрагмент писания не датируется ранее, чем 120 годом. Маркион – радикальный богослов II века, предлагавший отказаться от Ветхого Завета и большей части новозаветных писаний, по его мнению, чересчур пропитанных иудаизмом. Он предпочитал остаться с одними

посланиями Павла. Церковь отвергла его идеи – и правильно сделала. Гностицизм, который мы обсуждали в главах третьей и четвертой, по-видимому, возник не ранее II века – и ни одно из писаний этого направления, полных или фрагментарных, которыми мы располагаем, не датируется ранее чем серединой II столетия. (Прежде всего я говорю о Евангелии от Фомы, созданном, судя по всем имеющимся свидетельствам, не ранее 175 г. н.э.)

Короче говоря: Эрман и прочие, говорящие об «утерянных христианствах», имеют в виду личности и группы, отклонившиеся от более раннего, широко распространенного и хорошо засвидетельствованного учения Иисуса и первого поколения его последователей. В середине I века эти гипотетические «христианства» попросту не существовали.

Однако недостаток доказательств и хронологические неувязки не останавливают иных сочинителей. Все, что им требуется, – фантазия и несведущие читатели. К откровенно ненаучным фантазиям на новозаветные темы мы обратимся в следующей главе.

Относительно дат создания новозаветных евангелий единого мнения нет. Большинство ученых принимают поздние датировки, с различными вариациями. Исследования, склоняющиеся в пользу ранних датировок, см.: John A. T. Robinson, *Reddling the New Testament* (Philadelphia: Westminster, 1976); John W. Wenham, *Redaling Matthew, Mark and Luke: A Fresh Assault on the Synoptic Problem* (Downers Grove, 111.: InterVarsity Press, 1992).

△ 10. Поддельная история, фальшивые открытия

△ Иисус между строк

Отгремел «Код да Винчи» Дэна Брауна, и читающая публика решила было, что более дурацких фантазий об историческом Иисусе и возникновении христианства изобрести невозможно. Но нет предела совершенству: на сцену выходят «Бумаги Иисуса» Майкла Бейджента, из которых мы узнаем, что смерть Иисуса на кресте была инсценировкой, что после этого он прожил еще много лет и даже

писал письма иудейскому синедриону. Интересно, какие «открытия» ждут нас дальше?

Увы, эти смехотворные книги – не единственные из опубликованных в последние годы и, что самое печальное, явно не последние. Похоже, чем дальше, тем их будет больше. Почему? Точно не скажешь. Быть может, причины коренятся в самой природе нашего иррационального постмодернистского общества, в котором истина стала условностью и предметом торга. Как сказал об этом один обозреватель: успех «Кода да Винчи» свидетельствует не столько о мастерстве Дэна Брауна, сколько о слабостях современного общества.

Авторы книг, о которых мы поговорим в этой главе, вдохновляются радикальными научными теориями. Некоторые из этих теорий мы уже рассмотрели. Механизм здесь такой: когда ученые с именем пытаются втиснуть вымышленных «Иисусов» II и III веков в I столетие и сделать их соперниками более привычного для нас новозаветного Иисуса – это открывает новые возможности для популярных писателей, которые – не ограничивая себя такими приземленными материями, как логика, правдоподобие и доказательства, – полагаются лишь на собственную фантазию, да еще порой на мистические озарения.

Далее мы рассмотрим примеры такой поддельной истории и фальшивых открытий, в результате которых Иисус и возникновение христианства оказываются искажены до неузнаваемости. Некоторые писатели видят в древних документах зашифрованный материал, из которого надо извлечь его «подлинное значение». Другие принимают за отправную точку своих измышлений легенды, поддельные документы, откровенную ложь или ничем не подтвержденные слухи. Наконец, третьи делают чересчур смелые выводы из реальных археологических открытий. Неудивительно, что читатели-неспециалисты мечутся в растерянности, не понимая, кому и чему верить.

В поисках кодов и шифров

В книгах, посвященных истории и истолкованию текстов, чаще всего используются аргументы и доказательства – такие доказательства,

которые всякий разумный читатель может проверить и оценить самостоятельно. Но некоторые авторы, которых мы рассмотрим в этой главе, не стесняются себя обычными правилами научного поиска. В доказательство своей правоты они ссылаются на интуицию, мистические прозрения или сверхсложные схемы, позволяющие читать обычный текст как шифр и вычитывать из него все что угодно. Все эти аргументы невозможно оценить объективно. Там, где обычный вдумчивый читатель говорит: «Я не вижу доказательств», – автор поддельной истории отвечает: «Вам просто недостает моей проницательности!» или: «Вы не поняли правил расшифровки!»

В качестве иллюстрации приведу удивительные выводы, к которым пришла австралийская преподавательница на пенсии и писательница Барбара Тиринг в своих книгах «Кумранские корни христианской церкви» (1983), «Человек по имени Иисус: новая интерпретация Свитков Мертвого моря» (1992; в США вышла под названием «Разгадка Свитков Мертвого моря»). «Иисус Апокалипсиса: жизнь Иисуса после распятия» (1995) и «Книга, написанная Иисусом: Евангелие от Иоанна» (1998). Перечислим некоторые ее «открытия»:

- Иисус родился в воскресенье, 1 марта 7 г. до н. э., в Мирде близ Мертвого моря, неподалеку от Кумрана.
- В двенадцать лет Иисус расстался с матерью.
- В юности Иисус, возможно, побывал в Александрии Египетской, где испытал влияние буддизма.
- 25 марта 15 г. н.э., в понедельник, в возрасте двадцати одного года, Иисус был крещен в Иерусалиме.
- В 20 г. н. э. умер Иосиф, отец Иисуса.
- 1 марта 29 г. н.э., в свой тридцать пятый день рождения, Иисус начинает готовиться к своему служению; Иоанн Креститель заявляет, что Иисус не имеет права крестить верующих.
- 6 июня 30 г. н.э., во вторник, Иисус обручается с Марией Магдалиной. 23 сентября 30 г. н. э., в пятницу, они женятся. Свадебный обряд совершает Симон Волхв. Это – пробный брак: второй, окончательный, брак заключается 18 марта 33 г. н.э.
- 20 марта 33 г. н.э., в пятницу, Иисус распят вместе с Симоном

Волхвом и Иудой Искаротом. Однако Иисус не умер на кресте: выпив сонное зелье, он впал в глубокий обморок, таким образом обманул римлян и был снят с креста живым (хотя и страшно израненным). Жизнь ему спасают особые целебные снадобья, положенные вместе с ним в гробницу. Иисус оправляется от ран.

- 15 сентября 36 г. н.э., в пятницу, Иисус возвращается к общественной деятельности.
- 29 февраля 40 г. н.э., в понедельник, Иисус встречается с Савлом (Павлом), чтобы вместе решить, что делать с римским императором Гаем Калигулой.
- 3 сентября 45 г. н. э. Иисус проповедует в Антиохии.
- 17 марта 50 г. н.э., во вторник, в Филиппах Иисус женится вторично, на сей раз на Лидии.
- 7 марта 58 г. н.э., во вторник, Иисус, Лука и Павел встречаются в Фессалониках, чтобы отпраздновать двадцать пятую годовщину Тайной вечери и Распятия.

И это – лишь малая часть «открытий» Тиринг! Бывшая преподавательница Высшей богословской школы Сиднейского университета еще и не такое наоткрывала! Кстати: разумеется, у Иисуса были дети – и от Марии, и от Лидии. Вы спросите, откуда же взялись все эти поразительные «факты»? Если верить самой Тиринг – из внимательного чтения свитков Мертвого моря и новозаветных писаний: разумеется, в предположении, что все они закодированы и нуждаются в расшифровке. Это означает то, а то означает это – и так далее; и редкий текст означает всего лишь то, что в нем написано [\[133\]](#).

Из своих закодированных текстов Тиринг вычитывает поистине изумительные вещи. Оказывается, «Учитель праведности» из Свитков – не кто иной, как Иоанн Креститель, а его враг, «Злой Первосвященник» – разумеется, сам Иисус. Воскресение Лазаря (Ин. 11), а на самом деле – Симона Волхва, означает разрыв отношений с Кумранской общиной. Превращение воды в вино (Ин. 2) значит, что язычники, которым до того дозволялась лишь вода крещения, теперь могут стать полноправными членами общины и причащаться хлебом и вином. Появляются даже «папы», «кардиналы» и так далее. Не

думаю, что с выводами Тиринг согласится хоть один компетентный ученый на планете [132]. Можно сколько угодно вчитываться в каждую строчку Нового Завета, Свитков Мертвого моря, любых других книг того времени – и не находить там ничего из того, что «открыла» Тиринг. Почему? Да потому, что всех этих сенсаций там попросту нет.

Разумеется, нет нужды ограничиваться текстами, зашифрованными или нет. По мнению Долорес Кэннон, новые сведения об Иисусе может дать нам... гипноз. В своей книге «Иисус и ессеи: новый взгляд на служение Иисуса и Свитки Мертвого моря» (1992) Кэннон, экстрасенс и гипнотизер, рассказывает читателям, как, подвергнув одного из своих пациентов регрессивному гипнозу, смогла получить доступ к одной из его прошлых жизней. В той жизни этот человек был ессеем и знал Иисуса. В самом деле, зачем тратить время на изучение древнееврейского и чтение свитков? Вызови дух умершего – и он расскажет все, что ты хочешь знать. Благодаря этой процедуре, по словам Кэннон, она узнала много нового не только об Иисусе, но и о пророчествах Нострадамуса, викканстве и НЛО.

Писания Тиринг и Кэннон – конечно, случай исключительный. И здесь со мной согласятся многие читатели – те, что предпочитают историческую литературу, основанную на научных исследованиях, а не на спиритических сеансах. Однако таких читателей нужно предупредить: многие современные работы, по-видимому, основанные на научных данных, на самом деле подсовывают публике такие же выдумки и фальшивки.

^ **Как легенды и обманы становятся историей**

В последние годы популярные авторы бомбардируют публику сочинениями о Святом Граале, то есть чаше, из которой пили Иисус и его ученики на Тайной вечере. Более тысячи лет эта чаша не вызывала у церкви никакого интереса. Затем, в конце XII века, поэт по имени Кретьен де Труа (ум. ок. 1185 г.) написал по заказу Филиппа, графа Фландрского, поэму под названием *Le Roman de Perseval ou le Conte du Graal* (ок. 1175).

Поэма состояла более чем из 9000 строк – Кретьен де Труа трудился

над ней десять лет и умер, не успев довести работу до конца. Закончить ее пытались другие поэты – Робер де Борон и Вольфрам фон Эшенбах. Из этого литературного проекта выросла легенда о святом Граале. Англоязычному миру она хорошо известна в соединении с легендами о короле Артуре и рыцарях Круглого Стола. Свои версии этой истории есть у немцев и французов.

Разумеется, все это – легенда, сказка. У нас нет никаких оснований считать, что чаша, из которой пил Иисус, была сохранена и стала реликвией. Эта чаша не упоминается нигде, кроме одного места в Новом Завете – собственно рассказа о Тайной вечере. Нет никаких свидетельств того, что рыцари-тамплиеры, служившие, прежде всего, вооруженным эскортом для путешественников из Европы в Святую землю и обратно, имели какое-то отношение к святому Граалю, секретным документам, утерянным сокровищам или чему-то подобному. Но отсутствие доказательств – не проблема, если есть живое воображение и готовность принимать любую сказку за исторический факт. Добавьте антихристианского пафоса, не забудьте упомянуть, что Ватикан все знает и скрывает правду, – и вы готовы представить миру очередную фальшивку.

Именно так поступили Майкл Бейджент, Ричард Ли и Генри Линкольн в своей книге «Святая кровь и святой Грааль» (1982; название в США «Святая кровь, Святой Грааль»). По их собственным уверениям они провели тщательное критическое исследование и открыли истину: Иисус и Мария Магдалина были любовниками, имели детей, и эти дети (или их дети) переселились на юг Франции и породнились с местной аристократией, дав начало роду Меровингов. Тамплиеры и Приорат Сиона – тайное общество, основанное в 1099 году, – обо всем этом знали и прилагали все усилия, чтобы сохранить это в тайне и таким образом защитить потомков Иисуса и Марии. В числе Великих мастеров Приората Сиона состояли Леонардо да Винчи, сэр Исаак Ньютон и Виктор Гюго. Откуда же Бейджент и прочие все это узнали? Оказывается, они нашли несколько тайных документов Приората, спрятанных во Французской национальной библиотеке. Кроме того, важные ключи к разгадке этих тайн скрыты в классических произведениях искусства и легендах, связанных с Ренн-ле-Шато. Разумеется, ни один заслуживающий доверия историк

этому не верит. И имеет на то очень серьезные причины.

Оказывается, вся эта история – откровенная ложь, о чем свидетельствуют признания самих лжецов. Бейджент узнал об этом за несколько месяцев до выхода в свет «Святой крови и святого Грааля» – но это его не остановило. История этой лжи началась в 1956 году со слухов о сокровищах и ценных документах, обнаруженных в Ренн-ле-Шато. Пьер Плантар вместе с несколькими друзьями, используя эти слухи, сплел из них целую историю, а в подтверждение ее изготовил несколько документов на французском и латыни, относящихся к Приорату Сиона (в действительности никогда не существовавшего), и подкинул эти документы в Национальную библиотеку. (Фотокопии документов можно найти в Интернете.) Со временем все участники этой авантюры признались в изготовлении подделок: признался и сам Плантар – под присягой во французском суде, и получил тюремный срок за мошенничество. Он умер в 2000 году. Всю эту историю расследовал французский журналист Жан-Люк Шомей, а в 2003 году археолог Билл Путнем и Джон Эдвин Вуд опубликовали книгу, разоблачающую обманщиков, под названием «Сокровище Ренн-ле-Шато: тайна раскрыта».

Тем временем Майкл Бейджент и Ричард Ли выпустили следующую книгу «Загадка Свитков Мертвого моря» (1991). Эта работа также полна сомнительных заявлений, неточностей, ошибок, непроверенных слухов и прямого обмана. Авторы спекулируют на спорах, возникших вокруг задержки публикации последних Свитков Мертвого моря, в основном из пещеры 4 – по большей части тысяч мелких фрагментов. Задержка в самом деле скандальная – однако причины ее не имели ничего общего с желанием скрыть правду, способную якобы потрясти основы церкви.

По Бейдженту и Ли, в неопубликованных свитках содержались факты, подтверждающие их прежнюю теорию об Иисусе. Однако через несколько месяцев после выхода книги появились фотографии неопубликованных свитков, а вскоре были изданы и их тексты – на древнееврейском/арамейском и в английском переводе. Выяснилось, что все громкие заявления «Загадки Свитков Мертвого моря» – сплошной обман.

Короче говоря, Майкл Бейджент и Ричард Ли предлагают публике

псевдоисторию. Из слухов, легенд и откровенной лжи они состряпали сказку об Иисусе и Марии и извратили огромную часть истории церкви. К сожалению, их книги хорошо расходятся, и многие – в том числе Маргарет Старберд и Дэн Браун – поддались на их обман.

Популярная писательница Маргарет Старберд вначале была возмущена теориями «Святой крови и Святого Грааля», но со временем сделалась горячей сторонницей идеи романтических отношений между Иисусом и Марией. Основываясь на средиземноморской легенде и дополняя ее собственными измышлениями, она рассказывает, что в 42 году н.э. Мария Магдалина прибыла на берега Галлии (нынешней Франции) вместе с девочкой по имени Сара. Поскольку имя Сара по-еврейски означает «царевна», пишет Старберд, можно предположить, что эта маленькая «царевна» была не кто иная, как дочь Иисуса. В своих книгах «Женщина с алевастровым сосудом» (1993), «Богиня в Евангелиях» (1998), «Карты Таро и Святой Грааль» (2000), «Утраченное наследство Магдалины: символические числа и священный союз в христианстве» (2003), «Женское лицо христианства» (2003) и «Мария Магдалина: невеста в изгнании» (2005) Старберд смешивает в кучу легенды о русалках, христианский символ рыбы (ICHTYS), предания о Меровингах, гематрию (поиск символического значения чисел), смысл корней слова «Магдалина», несколько стихов из Писания (например, Плач. 4:8) – и из всего этого создает собственную версию экстравагантной теории, согласно которой Мария Магдалина родила от Иисуса ребенка, а затем бежала вместе с этим ребенком во Францию. Ни один квалифицированный историк за такую историю гроша ломаного не даст. Но что за беда, если книга продается, а Старберд приобрела у широкой публики славу эксперта по духовным вопросам?

Именно работы Майкла Бейджента и Ричарда Ли – и, в меньшей степени, Маргарет Старберд – оказали влияние на Дэна Брауна. В «Коде да Винчи» за истину приняты абсолютно все положения «Святой крови и святого Грааля», а также большая часть положений «Загадки Свитков Мертвого моря» (дошло до того, что Бейджент и Ли подали на Брауна в суд за кражу интеллектуальной собственности). Кроме того, Браун заимствует некоторые идеи из других

сомнительных источников и щедро разбавляет полученную смесь собственной фантазией. Ошибки «Кода да Винчи» бесчисленны: имя им легион. Перечислю лишь некоторые из них.

Нет нужды снова обращаться к фантастическому Приорату Сиона и подделкам Ренн-ле-Шато, которые Браун принимает как святую истину. (См. страницу «Факты» в начале его книги.) Однако стоит сказать несколько слов о фреске да Винчи «Тайная вечеря» (ок. 1497), украшающей стену монастыря Санта-Мария-делле-Грацие в Милане. Многие в книге строятся вокруг фигуры, изображенной справа от Иисуса. Браун утверждает, что эта фигура, безбородая и с пышными струящимися кудрями – Мария Магдалина. Но искусствоведы с ним не согласны: они говорят, что это юный Любимый ученик из Евангелия от Иоанна.

Разумеется, искусствоведы правы. Во времена Леонардо юноши изображались безбородыми и с длинными кудрями. Таков изображенный Леонардо юный Иоанн Креститель (1513-1516).

Таков святой Себастьян у Рафаэля (1502-1503), святой Юлиан у Пьеро делла Франческа (1455-1460); то же мы видим на полотне «Товий и ангел» Андреа дель Вероккьо (1470-1480) и во многих других случаях. На всех картинах эпохи Возрождения юноши выглядят, на наш современный взгляд, как женщины. Однако искусствоведы, изучающие живопись этого периода, знают, что на самом деле это юноши – в том числе и Любимый ученик по правую руку от Иисуса на «Тайной вечере» Леонардо [\[135\]](#).

Итак, если «Приорат Сиона» – современная выдумка, а по правую руку от Иисуса сидит не Мария Магдалина, а Любимый ученик, – откуда же взялась идея, что Иисус с Марией были любовниками? Имеются всего два древних текста, которые можно истолковать как свидетельства чего-то подобного. Это Евангелие от Филиппа и Евангелие от Марии.

Евангелие от Филиппа сохранилось на коптском языке, в кодексе 2 из библиотеки Наг-Хаммади (открытой в Наг-Хаммади, Египет, в 1945 году). Изначально, по-видимому, оно было написано на греческом или сирийском языке не ранее 150 г. н.э. Строки 32-36 на странице 63 кодекса 2 гласят:

Спутница... [...] Мария Магдалина... [...] ее более, чем... [...] учеников... [...] целовал ее в... [...]

Квадратные скобки обозначают пробелы в тексте. Большую часть пропущенных букв и слов мы можем с достаточной уверенностью восстановить. Восстановленный текст, по-видимому, должен читаться так:

Спутница [Спасителя] – Мария Магдалина. [Но Христос любил] ее более, чем [всех] учеников [и часто] целовал ее в... [...]

Последнее недостающее слово некоторые ученые восстанавливают как «губы» или «уста». Это возможно – но возможны и другие слова, например «голова», «щека» или «рука». Как бы ни восстанавливать текст – о романтических чувствах здесь речи нет. Во времена Иисуса и его учеников поцелуй был знаком уважения. Вспомним, как в ночь предательства Иуда поцеловал Иисуса – как ученик учителя. Автор Евангелия от Филиппа хочет показать, что Иисус оказывал Марии больше уважения и почета, чем другим своим ученикам. Это значит, что он мог научить ее чему-то такому, чему не учил других. А это, в свою очередь, означает, что Мария может быть источником новых истин об Иисусе – чему и посвящены все эти писания II века. Автор Евангелия от Филиппа не намекает, что Иисус и Мария были любовниками. Он просто хочет возвысить Марию в глазах читателя, подняв ее не просто на один уровень с учениками, но, возможно, и выше других учеников.

Той же теме посвящено Евангелие от Марии, написанное в тот же период, что и Евангелие от Филиппа, и выражающее те же мистические, гностические взгляды на мир, Иисуса и его служение. Евангелие от Марии дошло до нас в двух греческих фрагментах и одном большом коптском фрагменте. В нем ученики приглашают Марию Магдалину поделиться с ними тем, чему учил ее Иисус и что другие ученики не слышали:

Петр сказал Марии: «Сестра, ты знаешь, что Спаситель любил тебя больше, чем прочих женщин. Скажи нам слова Спасителя, которые ты вспоминаешь, которые знаешь ты, не мы, и которые мы и не слышали» (6:1-2).

На следующих нескольких страницах Мария передает ученикам идеи,

схожие с идеями многих гностических писаний. По окончании ее речи Андрей, брат Петра, выражает недоверие. Он считает, что ничего подобного Иисус сказать не мог. Петр поддерживает его и высказывает подозрение, что Мария лжет. Мария плача отвечает:

«[Не думаешь ли ты, что я лгу] о Спасителе?» Левий ответил и сказал Петру: «Петр, ты вечно гневаешься. Теперь я вижу тебя состязающимся с женщиной, как противники. Но если Спаситель счел ее достойной, кто же ты, чтобы отвергнуть ее? Разумеется, Спаситель знал ее очень хорошо. Вот почему Он любил ее больше всех нас» (10:5-10).

И здесь обсуждается «квалификация» Марии не как возлюбленной Иисуса, а как его ученицы. Петр гневается из-за того, что Иисус ставил Марию выше, чем его самого. Выражение «знал ее очень хорошо» здесь не несет сексуального значения (тем более, что в греческом и в коптском текстах эта фраза читается по-разному). Ее следует понимать в гностическом смысле – именно как полное знание. Спор идет о способности Марии внести свой вклад в учение и богословие общины. Именно в этом проблематика Евангелия от Марии: с любовным романом оно не имеет ничего общего [136]. Так много ли у нас свидетельств того, что между Иисусом и Марией был роман? По правде говоря – ни одного.

Герой Дэна Брауна Ли Тибинг, имя которого сложено из фамилий Ричарда *Ли* Майкла *Бейджента* (Teabing – анаграмма Baigent), основной резонер «Кода да Винчи», помогает гарвардскому профессору Роберту Лэнгдону истолковывать ключи, указывающие на истинное значение Грааля. Этот Тибинг – настоящий фонтан дезинформации. Он ошибочно приписывает составление Библии императору Константину (IV в. н. э.), утверждает, что Константин давил на богословов, заставляя их признать Иисуса Богом, а не человеком, и что существовало около восьмидесяти евангелий, большую часть которых император приказал сжечь. О Евангелии от Филиппа он говорит, что оно написано по-арамейски. Коптские кодексы, имеющие форму современных книг, называет «свитками». По-видимому, полагает, что все Свитки Мертвого моря были обнаружены в 1950-х годах в одной пещере. На самом же деле находки начались в 1947 году, и всего было обнаружено одиннадцать

пещер. Уверяет, что в Свитках рассказывается «истинная история Грааля» и описывается, причем «очень по-человечески», служение Иисуса. Все это – полная чепуха: среди Свитков Мертвого моря нет ни христианских текстов, ни даже каких-либо отсылок к христианству. Думаю, можно не продолжать. В последние два-три года вышло в свет много книг, в которых указаны и эти, и десятки других ошибок «Кода да Винчи» [\[137\]](#).

^ Нет доказательств? Не проблема!

Майкл Бейджент, соавтор «Святой крови и святого Грааля» и «Загадки Свитков Мертвого моря», вернулся к нам с новой потрясающей историей. Новая его книга называется: «Бумаги Иисуса: раскрытие величайшего в истории заговора» (2006). В своих книгах о Граале Бейджент, имеющий степень по мистицизму и называющий себя экспертом в области тайного знания, «доказал», что Иисус имел ребенка от Марии Магдалины. Казалось бы, куда уж дальше? Но в «Бумагах Иисуса» он «доказывает», что Иисус выжил после распятия и оставил потомкам письма, в которых отрицал свою божественность!

Новая теория Бейджента строится на трех постулатах. Во-первых, рассказывает он нам, в 1980-х годах он, Ричард Ли и Генри Линкольн получили письмо от англиканского викария Дугласа Бартлетта, в котором тот сообщал, что знает о существовании «документа, содержащего в себе неопровержимые доказательства, что в 45 году новой эры Иисус был жив». Далее в письме говорилось, что этот документ и есть настоящее сокровище Ренн-ле-Шато, которому аббат Беранже Соньер, живший в начале XX века, обязан своим внезапным богатством. Наши бесстрашные авторы отправились к старому викарию и выслушали его рассказ. Оказывается, в 1930-х годах, живя в Оксфорде, он услышал от каноника Альфреда Лилли (1860-1948) о существовании рукописи, доказывающей, что в 45 г. н.э. Иисус был еще жив. Лилли видел эту рукопись во Франции в 1890-х гг. О чем именно говорилось в документе, старый викарий припомнить не смог. Документ исчез – с тех пор его никто не видел. Таким образом, нет никакой возможности проверить этот рассказ. Бейджент предполагает, что Ватикан (ну разумеется!) подкупил аббата Ренн-ле-

Шато, заплатив ему за сокрытие или уничтожение этого документа, – чем и объясняется внезапное богатство аббата.

Будем говорить без экивоков. Бейджент предлагает нам поверить в историю, которую он, по его словам, слышал от одного старика в 1980-х годах, о беседе, которая состоялась у этого старика с другим стариком в 1930-х и в которой этот другой старик рассказывал о документе, виденном им в 1890-х – документе, которого с тех пор никто не видел. И это называется доказательством? Не говоря уж о том, какова достоверность этого многократного пересказа чужих слов – «один сказал другому, другой сказал третьему» – мы ведь уже видели, что вся легенда о сокровище Ренн-ле-Шато – давно разоблаченный обман 1950-х годов. Сейчас точно установлено, что аббат Ренн-ле-Шато наживался, получая взятки за богослужения, был уличен в этом и подвергнут церковному наказанию. Его дневники и грессбухи (в отличие от таинственных документов Бейджента) существуют, в них можно найти и имена тех, кто ему платил, и уплаченные суммы. Никаких сокровищ, никаких тайн, никаких утраченных документов.

Второй несущий элемент конструкции Бейджента – не лучше первого. Основываясь на своем истолковании последнего из изображений «Крестных стояний» [138] в церкви Ренн-ле-Шато, где изображено тело Иисуса в гробнице, Бейджент заключает, что Иисус не умер на кресте, а был, при помощи Понтия Пилата, опоен зельем и быстро перенесен в гробницу; а затем, ночью, втайне, друзья Иисуса вынесли его оттуда, выходили, а затем помогли бежать из Иудеи в Египет [139]. Каким же образом четырнадцатое «Крестное стояние» в церкви Ренн-ле-Шато открывает эту поразительную истину? Дело в том, что на картине изображена луна. Да, все верно – луна. Видите ли, согласно иудейским погребальным обычаям, тело полагалось помещать в гробницу до сумерек – и *до восхода луны*. Однако на картине в Ренн-ле-Шато мы видим луну, стоящую высоко в небесах. По заключению Бейджента, это указывает на то, что Иисуса на картине не вносят в гробницу мертвым, а выносят из гробницы живым.

Не правда ли, смелое заключение сделал Бейджент из одной-единственной луны? Но на этом он не остановился: оказывается, в

заговоре, призванном помочь Иисусу избежать своей судьбы, принял участие Понтий Пилат (да-да, после того, как сам же приказал его казнить). Но нет ли более простого объяснения? Быть может, художник просто следовал евангельскому рассказу так, как его понял? В Евангелии мы читаем: «Когда же настал вечер, пришел богатый человек из Аримафеи, именем Иосиф, который также учился у Иисуса» (Мф. 27:57, Мк. 15:42-43). Иосиф получил тело Иисуса, поспешно подготовил его к погребению и похоронил в гробнице. Заметим, что рассказ начинается со слов: «Когда же настал *вечер*» (выделение мое). Не зная иудейских погребальных обычаев, автор росписей в Ренн-ле-Шато понял «вечер» не как «конец дня» (что имелось в виду в Евангелии), а как «сумерки» – и, пользуясь своей художественной свободой, изобразил ночное погребение при полной луне.

Мне кажется, это объяснение лучше того, что предлагает Бейджент. И еще один факт: на четырнадцатом «Крестном стоянии» друзья Иисуса изображены *скорбящими* – что вполне естественно, если их друга и учителя кладут в гробницу *мертвым*, но странно, если его выносят оттуда *живым*.

Третье «доказательство» Бейджента – слабейшее из всех: доказывает оно, пожалуй, только то, что для обмана публики Бейдженту никаких доказательств не требуется. Он рассказывает нам, что сумел найти источник ходивших по Святой земле слухов о существовании каких-то документов, опасных для Ватикана. Расследование привело его к некоему коллекционеру библейских древностей, живущему «в крупном европейском городе». (Ни имени коллекционера, ни названия города Бейджент нам не сообщает.) Коллекционер поведал Бейдженту, что в 1961 году, проводя раскопки древнего здания в Иерусалиме, он обнаружил там два папируса с арамейским текстом. Предметы, найденные вместе с этими документами, помогли коллекционеру датировать их 34 г. н.э. Документы оказались письмами, автор которых называл себя «Мессией детей Израилевых». Очевидно, сказал себе коллекционер, это Иисус. Кто же еще это может быть? В письмах, адресованных иудейскому синедриону, объяснялось, что их автор, утверждая, что обладает Духом Божиим, вовсе не притязал на божественный статус. Вначале коллекционер не

хотел раскрывать тайну этих писем, но в конце концов показал их Бейдженту.

Бейджент по-арамейски не читает и не может определить, что же написано в документах (и даже, на каком языке они написаны) – однако верит коллекционеру. Далее он рассказывает, что коллекционер показал эти письма Игаэлю Ядину и Нахману Авигаду, двум уважаемым израильским археологам и библеистам – и они подтвердили древность и аутентичность текстов. К несчастью, продолжает коллекционер, один из них проболтался о существовании писем католикам – и скоро на коллекционера начали давить. Ему пришлось дать обещание хранить документы в тайне. Бейджент также пообещал никому об этом не рассказывать – по крайней мере, сразу.

Что же получается? Бейджент просит нас поверить, что Иисус из Назарета, инсценировав свою смерть на кресте и бежав в Египет, пишет по-арамейски два письма иерусалимскому синедриону, в которых объясняет, что не притязает на божественность – по крайней мере, не считает себя более божественным, чем любой человек, которого коснулся Дух Божий. В этом мы должны поверить Бейдженту, хотя он не читает по-арамейски, не называет нам ни имени коллекционера, якобы владеющего этими арамейскими письмами, ни даже города, где коллекционер живет. Мы должны поверить Бейдженту и этому анонимному коллекционеру, что подлинность арамейских писем подтвердили двое знаменитых археологов, которых, по странной случайности, уже ни о чем расспросить невозможно. (Ядин умер в 1984 году, Авигад – в 1992 году.) Во все это мы должны поверить, хотя ни один живой и квалифицированный специалист этих документов не видел, а те двое, что, по собственным словам, видели, не смогли их прочесть!

Стоит упомянуть также то, о чем Бейджент, как видно, запомнил: любой археолог или папиролог скажет вам, что никакой папирус не смог бы храниться невредимым в земле Иерусалима на протяжении двух тысяч лет. Все папирусные документы, сохранившиеся с античных времен, найдены в местностях с засушливым климатом – вблизи Мертвого моря или в песках Египта [\[140\]](#). В самом Иерусалиме древних папирусов никогда не находили. Каждый год на

Иерусалим обрушиваются дожди: папирусы, захороненные в земле (под домами или где-либо еще), быстро разлагаются. Что бы там ни видел Бейджент – это определенно не древние папирусы, обнаруженные под чьим-то домом в Иерусалиме, и не письма, написанные Иисусом.

Вот мы с вами и раскрыли «величайший заговор в истории».

Какой же урок можно извлечь из эзотерических поисков Бейджента? Не тот ли, что главное – выдумать сенсационную теорию, а свидетельства – дело десятое?

^ **Вопросы археологии**

Иногда дело обстоит чуть получше – свидетельства имеются. Но свидетельства чего? Этот вопрос смущает ум, когда мы внимательно и критически изучаем утверждения и их «доказательства», выдвинутые Джеймсом Тейбором в его последней книге «Династия Иисуса: тайная история Иисуса, его царственной семьи и зарождения христианства» (New York: Simon & Schuster, 2006). Рассмотрим пару его тезисов.

Стоит отметить, что Тейбор – автор посерьезнее Майкла Бейджента и Дэна Брауна. Это профессиональный археолог и библеист, получивший правильное и законченное образование, имеющий докторскую степень Чикагского университета, а сейчас работающий на факультете Университета Северной Каролины (Шарлотта). Более того, в его книге «Династия Иисуса» немало добротного материала. Не сомневаюсь, что студент или ученый, серьезно изучающий Библию и происхождение христианства, прочтет ее с пользой для себя. Однако опасаясь, что неспециалисты, читая эту книгу, могут не заметить, сколь натянуты некоторые ее рассуждения и выводы.

Первая большая проблема с книгой Тейбора – в том, что отцом Иисуса у него оказывается римский солдат, возможно иудей по рождению. (Саму мысль, что зачатие Иисуса могло быть сверхъестественным, Тейбор решительно отменяет.) Тейбор предполагает, что нашел в Германии гробницу этого солдата. Далее он строит гипотезу, что Иисус мог навещать этого человека в районе

Сидона (на северном берегу Средиземного моря), на что якобы намекает Мк. 7:24: «И, отправившись оттуда, пришел в пределы Тирские и Сидонские; и, войдя в дом, не хотел, чтобы кто узнал». Какие же доказательства предлагает нам Тейбор?

В конце II века н.э. философ по имени Цельс написал полемический труд, направленный против христианства. Его книга сохранилась в многочисленных цитатах, приведенных в опровержении (Contra Celsum), написанном Оригеном, христианским библеистом, в середине III века н. э. Среди прочего Цельс писал, что Иисус жил в Египте, где выучился магии, затем, вернувшись в Израиль, поражал всех магическими «чудесами», называл себя Богом и так далее. А вот интересный момент: помимо всего прочего, Цельс пишет, что Мария, мать Иисуса, забеременела от римского солдата по имени Пантера (или Пандира). Та же сплетня повторяется в позднейшей раввинистической литературе (например, в «Тосефта», датируемой не ранее 300 г. н.э.; см. «Тосефта Хуллин» 2.22-24). Тейбор верно отмечает, что Пантера – реальное имя, использовавшееся римскими солдатами во времена Иисуса. Он полагает, что могильный камень с эпитафией некоему Пантере, обнаруженный в 1859 году в Бингербрюке, Германия, может иметь самое прямое отношение к отцу Иисуса. Приведем эпитафию:

Тиберий Юлий Абдес Пантера

из Сидона, 62 лет,

40 лет прослуживший в армии,

в 1-й когорте лучников,

лежит здесь.

Тейбор вполне разумно предполагает, что Абдес – латинская транслитерация еврейского (или арамейского) имени Эбед, что означает «слуга». Эта возможность, плюс тот факт, что похороненный солдат происходил из Сидона, не слишком далеко от Галилеи, вполне может означать, что он был евреем, а следовательно, мог быть знаком с Марией. На этом Тейбор и ограничивается – и торжественно объявляет: «Тайна Пантеры раскрыта!» Но так ли это? Прежде чем объявлять что-то «раскрытым», нужно как минимум поинтересоваться точными датами жизни этого Пантеры, его

присутствием в деревне, где жила Мария, и физической возможностью стать отцом ее ребенка в 5 или 6 году до н. э. Ничего этого, естественно, у Тейбора нет – и другие ученые, обсуждающие этот могильный камень, высказывают справедливые сомнения [141].

Тейбор указывает, что некоторые из отцов церкви принимали заявление о Пантере всерьез. Например, Епифаний (315-403) в своем труде «Против ересей» (78.7.5) пишет, что Иаков Пантера был отцом Иосифа. Тейбор считает, что это подтверждает историчность предания. Иначе с чего бы Епифанию и другим отцам церкви всерьез опровергать его и искать ему иные объяснения? Однако Епифаний и другие поздние христианские авторы просто стараются опровергнуть сплетню и для этого высказывают различные предположения – скорее всего, имеющие не больше ценности, чем сама сплетня. Опровержения истории с Пантерой, относящиеся к IV веку (а то и еще позже), не дают нам никаких свидетельств того, что сплетня о Пантере, рассказанная Цельсом, имеет раннее происхождение или серьезные основания.

На мой взгляд, утверждение, что реальным отцом Иисуса был человек по имени Пантера (или Пандира) связано с верой христиан в то, что Иисус был рожден от девы (по-гречески «партенос»). Это всего-навсего игра слов. «Пантера» звучит ближе всего к «партенос», к тому же это имя было распространено среди солдат – поэтому враги христианства и говорили, что Иисус рожден не от девы («партенос»), а от солдата по имени Пантера. Перед нами всего лишь брань, издевка. Нет никаких археологических свидетельств того, что за ней стоит что-то серьезное.

Вторая серьезная проблема с книгой Тейбора, на мой взгляд, состоит в его желании разыскать останки Иисуса. Тейбор, разумеется, считает, что Иисус умер и остался мертвым. Он не воскрес. Снова, как и в случае с зачатием и рождением Иисуса, Тейбор с порога отвергает возможность чуда.

По Тейбору, гробница Иисуса была найдена пустой, поскольку тело Иисуса унесли оттуда и похоронили где-то в другом месте. Само по себе это возможно. В конце концов, тело Иисуса положили в гробницу для преступников. Его не похоронили в семейной гробнице. Власти вполне могли забрать его оттуда. Однако иудейские законы о

погребении позволяли родственникам в течение года после смерти взять кости умершего и перезахоронить их в семейной гробнице. Маловероятно, что тело Иисуса было перенесено без ведома родных. Вспомним: когда гробница Иисуса была найдена пустой, его ученики вначале подумали, что кто-то унес тело, и это вызвало большое смятение (см. Ин. 20:13-15). Если бы тело Иисуса было унесено и захоронено где-то еще, его родные и ученики могли об этом узнать – и, наверное, узнали бы. Но они этого не сделали – потому что тело никто никуда не уносил. Второй гробницы просто не было.

Однако Тейбор совершенно уверен, что тело Иисуса перенесли, и даже догадывается, где его искать. По его мнению, гробница Иисуса находится в Цфате (Сафеде) в Галилее. Откуда он это знает? Из предания, восходящего к известному мистiku XVI века равви Исааку бен-Лурия. Оказывается, Бен-Лурия, мудрец-каббалист, однажды имел видение, в котором ему открылось местоположение гробниц разных иудейских мудрецов и святых, в том числе Иисуса из Назарета. Сомневаюсь, что хоть один ученый примет такое «доказательство» всерьез! [\[142\]](#)

Странно, что Тейбор, готовый с таким доверием отнестись к видению мистика-каббалиста XVI века, при этом отказывается доверять видению другого иудея I века – Савла из Тарса. Савл не считал Иисуса Мессией и, разумеется, не верил в то, что он воскрес из мертвых. Пустая гробница ни в чем его не убеждала. Савл ревностно и безжалостно преследовал новую «ересь». Но однажды он встретил воскресшего Мессию. Конец истории нам известен. На мой взгляд, видение Савла заслуживает большего внимания, чем видение бен-Лурии. Тейбору я бы тоже предложил над этим задуматься.

^ В поисках космического принципа

Не так давно издана еще одна «сенсационная книга» – «Языческий Христос» Тома Харпера, где в новой форме повторяется старая байка о том, что Иисуса не было [\[143\]](#). Я говорю «байка», потому что почти ни один серьезный ученый – независимо от идеологических, религиозных или антирелигиозных предпочтений – не сомневается, что в первом веке жил человек по имени Иисус из Назарета,

распятый по приказу прокуратора Иудеи Понтия Пилата. Свидетельств существования Иисуса – литературных, археологических и других – у нас больше, чем достаточно.

Если верить Харперу,

Все, что говорит и делает Иисус в Евангелиях – от Нагорной проповеди до чудес, от бегства от Ирода в детстве до самого Воскресения – повторяет образцы многотысячелетней давности: ритуалы египетских мистерий и иные священные обряды, описанные в египетской Книге Мертвых [\[144\]](#).

Говоря вкратце, авторы евангелий изложили основные темы египетской духовности в виде аллегории – истории вымышленного иудея по имени Иисус. Следовательно, этот вымышленный Иисус несет нам древнее религиозное наследие, которое можно назвать «Языческим Христом». Трудно вообразить себе большее искажение истории, чем в этой книге!

Одно время Харпер считал Христа исторической личностью. Как мы видим из более ранних его писаний, в то время Харпер полагал, что Иисус действительно исцелял людей и восстал из мертвых. Теперь в «Языческом Христе» он все это отрицает. Что же привело к таким переменам? Судя по замечаниям в начале книги, такая перемена взглядов не связана с критическим изучением истории (хотя некоторое влияние на Харпера оказали работы «минималистов», то есть исследователей, минимизирующих историчность Библии). Все дело в том, что он принял теософские взгляды Джеральда Мэсси (1828-1907) и Элвина Бонда Куна (1880-1963). Работы этих людей, в особенности их реконструкции древней истории и попытки связать христианство с древнеегипетской религией, глубоко ненаучны. Ни один квалифицированный историк не принимает их теории всерьез. Хочу предупредить всех, кого заинтересовал «Языческий Христос» Харпера: будьте осторожны. Перед вами – «старые басни». Это сочинение еще можно отнести к философским или мистическим: но историей в строгом научном смысле там и не пахнет [\[145\]](#).

Заключение

В этой главе мы рассмотрели несколько странных теорий и причудливых исторических – точнее, *не исторических* – реконструкций жизни Иисуса из Назарета и возникновения христианства. Для этой поддельной истории и фальшивых открытий характерны эцентрические подходы, совершенно неприемлемые для образованных и компетентных историков. Легенды, слухи, поддельные документы, выдумки, мистические озарения – все это материал, из которого едва ли возможно извлечь трезвую историческую истину. Эту главу я хочу завершить просьбой к читателям: беря в руки «Код да Винчи» Брауна, «Бумаги Иисуса» Бейджента, «Языческого Христа» Харпера и тому подобные книги, не принимайте их за то, чем они не являются. Они не основаны на достоверных свидетельствах, не следуют общепринятым стандартам критического исследования и не предлагают ничего, хоть маломальски похожего на подлинную историю.

^ 11. ...А теперь попросим на сцену настоящего Иисуса!

^ Его истинное самосознание и цели

В предыдущей главе мы рассмотрели несколько примеров псевдоистории и поддельных открытий. Однако книгу, посвященную Иисусу из Назарета, даже если ее основная цель – разоблачение ошибок и пороков современной радикальной науки и псевдонауки, – не хотелось бы заканчивать на негативной ноте. Поэтому в последней главе я хотел бы кратко осветить некоторые важные стороны жизни Иисуса и основанного им движения, подчеркнув их подлинные обстоятельства и контекст.

В этой главе мы рассмотрим семь важных тем: 1) взаимоотношения Иисуса с иудаизмом его времени; 2) самосознание Иисуса; 3) цели Иисуса; 4) факторы, приведшие к смерти Иисуса; 5) воскресение Иисуса и возникновение христианской церкви; 6) сущность новозаветных евангелий; и 7) христианство как часть истории иудаизма. Всех этих тем мы так или иначе касались в предыдущих главах. Однако некоторые из этих идей даже убежденные христиане понимают не так ясно, как следовало бы. Пока они не усвоены всеми,

творцы поддельной истории и дурного богословия продолжают собирать свою дань с наивных и доверчивых читателей.

^ Взаимоотношения Иисуса с иудаизмом его времени

На протяжении столетий принято было считать, что Иисус так или иначе противостоял иудаизму. Христианские богословы полагали, что Иисус критиковал религию своего народа за законничество (или «фарисейство»), за чрезмерную увлеченность внешним в ущерб внутреннему, за то, что в ней не было (или почти не было) места для благодати, милосердия и любви. Действия Иисуса в храме, традиционно называемые «очищением храма» (Мк. 11:15-18 и параллельные места в других евангелиях), были направлены, как мы часто слышали, против системы жертвоприношений. Религия, говорили нам, должна быть делом сердца, а не ритуалов. Иисус это понимал, а современные ему иудеи – нет. Отсюда и разногласия между ними.

Несколько ученых, как иудейских, так и христианских, справедливо опровергают эту карикатуру. Возможно, наибольший вклад за последние годы внес Э.П. Сандерс [146]. Он совершенно справедливо отмечает: у нас нет свидетельств, позволяющих утверждать, что Иисус противостоял иудаизму или критиковал его как религию внешних обрядов и ритуалов. Напротив, имеются значительные доказательства обратного.

Иисус принимал все основные положения иудейской религии.

Сюда входят единство и всемогущество Божье, ценность и святость Иерусалимского храма, авторитет иудейских писаний, избранность народа Израилева и надежда на искупление Израиля.

Более того, Иисус соблюдал практики, обычные для благочестивых иудеев его времени – милостыню, молитву и пост (Мф. 6:1-18). Во время своего искушения Иисус постился в пустыне (Мк. 1:12-13). Он молился сам и учил молиться своих учеников (Мф. 6:7-15, Лк. 11:1-13; 22:39-46). Вместе с учениками он раздавал милостыню и других учил поступать так же (Лк. 11:41; 12:33, Ин. 13:29). Иисус признавал ценность Храма, жертвоприношений и религиозных праздников (Мф. 5:23-24, Мк. 14:14). Он читал иудейские писания, цитировал их и явно

рассматривал как авторитетный источник (Мк. 10:19; 12:24-34, Лк. 4:16-22; 10:25-28). Очевидно, он регулярно посещал синагогальные службы (Лк. 4:16); его стиль истолкования писаний во многом повторяет стиль, принятый в синагоге [147].

Предсказывая грядущую катастрофу Иерусалима, Иисус оплакивал древнюю столицу Израиля (Лк. 19:41-44). Иисус любил свой народ и всей душой желал ему спасения. Ту же надежду разделяли и его непосредственные ученики – все они были иудеями.

Иисус признавал авторитет Торы (т.е. Закона). Он не отвергал Тору, как иногда заявляют. Иисус противостоял лишь определенным истолкованиям и применениям Закона. В так называемых антитезах Нагорной проповеди (т.е. «Вы слышали, что сказано... а Я говорю вам...» см. Мф. 5:21-48) Иисус не спорит с заповедями Моисеевыми; он подвергает сомнению лишь их обычное для того времени истолкование. Антитеза «А я говорю вам» не противопоставляется заповедям как таковым. Например, Иисус согласен, что убивать плохо – но считает дурной и ненависть, ведущую к убийству. Он согласен, что прелюбодействовать дурно – но считает грехом и похоть, часто приводящую к разводам и повторным бракам. Он согласен, что дурно приносить ложные клятвы – но осуждает и саму практику клятв, сложившуюся в его время. Иисус не противостоит *возмездию* («око за око») – но его возмущает то, что эта заповедь используется как оправдание *мести*. Он согласен, что люди должны любить своих ближних – однако полагает, что точно так же следует любить всех, даже врагов.

Возможно, Иисус верил, что его собственный авторитет, исходящий от Духа Божьего, которым он был помазан (Мк. 1:10; Лк. 4:18), равен авторитету Торы. Однако его авторитет не подрывал авторитет Торы; он объяснял Тору и давал ей новое практическое применение, обусловленное приближением царства (или порядка) Божьего и тех перемен, которые оно принесет с собой.

Новое истолкование заповедей у Иисуса находит себе параллели у классических пророков Израилевых. Как и они, Иисус бросает вызов общепринятым толкованиям и применениям священного предания Израиля. Например, в Ис 28 пророк говорит: «Восстанет Господь на горе Перациме, разгневается, как в долине Гаваонской» (Ис. 28:21).

Здесь Исаяя ссылается на историю победы Давида над филистимлянами (см. 2Цар. 5:17-21; 5:22-25 = 1Пар. 14:13-16), которую современники Исаяи, несомненно, понимали как гарантию побед Израиля перед лицом внешнего врага. Однако Исаяя не нашел в этой истории никаких гарантий победы. Напротив: по его словам, Господь совершит «необычайное дело» и «чудное действие» (Ис. 28:21): здесь пророк имеет в виду, что Бог отдаст победу врагам Израиля. Исаяя говорит так, поскольку правильно понимает природу Бога – Бога всех народов, а не местного израильского божества.

Сходным образом истолковывал священную историю Израиля Иисус. В своей проповеди в Назарете (Лк. 4:16-30) Иисус читает Ис. 61:1-2, пассаж, понимаемый обычно как обет благословения Израилю и суда над его врагами, а затем обращается к примерам Илии и Елисея (Лк. 4:25-27). Обратившись к этим примерам великим мужей древности, служивших язычникам (3Цар. 17:1-16, 4Цар. 5:1-14), Иисус объявляет, что задача «помазанного» – благословить подозрительных и отверженных, а не только праведников Израиля. Такое толкование могло показаться чересчур смелым – и, несомненно, многие учителя выступили бы его противниками – однако оно опирается на авторитет писаний Израиля, а не нападает на него. Уважение Иисуса к иудейским писаниям однозначно помещает его в рамки иудаизма I в. н.э.

^ Самосознание Иисуса

Возможно, ничто не вызывает больше споров, чем вопрос о том, на какие «звания» притязал Иисус. Как правило, эта тема прочно связана с тем, что думал Иисус о самом себе. Основная причина разногласий в этой области та, что Иисус мало говорит о самом себе, по крайней мере, напрямую. Однако многое указывает на то, что он считал себя некоей особой фигурой на службе Бога.

Очевидно, он считал себя пророком. Сам Иисус говорит о себе: «Не бывает пророк без чести, разве только в отечестве своем» (Мк. 6:4). Эта традиция, по-видимому, аутентична: трудно представить, зачем ранние христиане стали бы выдумывать изречение, говорящее о том, что родные и знакомые Иисуса не проявляют к нему уважения.

Окружающие, очевидно, также видели в нем пророка: «А иные [почитают тебя] – за одного из пророков» (Мк. 8:28); «Великий пророк восстал между нами!» (Лк. 7:16); «Если бы он был пророк...» (Лк. 7:39). Эта традиция, по всей видимости, исторична: ранние христиане называли Иисуса Спасителем, Господом и Сыном Божиим, но не подчеркивали то, что он пророк – это было слишком «низкое звание». Кроме того, разумеется, Иисус был известен своими предсказаниями (Мк. 13:2) и произносил против различных лиц, групп и общественных установлений речи, сходные с пророческими обличениями (Мк. 12:1-11; 14:58, Мф. 11:20-24, Лк. 10:13-15).

Иисуса часто называют «учителем» (Мк. 9:5; 10:51; 11:21; 14:45). Он действительно учил, хотя его почитатели утверждали, что учит он, как имеющий намного большую власть, чем другие учителя его времени (Мк. 1:22,27). Внешние часто обращались к нему «равви» [что в то время означало «учитель» (Мк. 5:35; 10:17; 12:14)].

Некоторые ученые утверждают, что использование слова «равви» в евангелиях – анахронизм, поскольку до 70 г. н.э. оно не было титулом. Однако в них «равви» употребляется неформально и, по-видимому, отражает использование этого слова в разговорной речи, до его формализации. Да и с какой стати христиане, пишущие после 70 г. н.э., стали бы применять к Иисусу формальный титул религиозных учителей, все более резко критикующих христианство? Скорее, этого титула постарались бы избежать. Так что его частое использование, на мой взгляд, говорит о древности и аутентичности евангельской традиции. Иисуса в евангелиях называют «равви», потому что именно так обращались к нему окружающие во время его служения – нравилось ли это ранним христианам или нет.

Хотя у нас нет указаний на то, что Иисус называл себя священником или же его последователи считали его таковым, Иисус совершал некоторые действия, традиционно относящиеся к функциям священника. Он объявлял людей «очищенными» (Мк. 1:4, Мф. 11:5; Лк. 7:22) и «прощенными» (Мк. 2:5, Лк. 7:47-48). Кроме того, он осмелился бросить вызов храмовой политике и практике, установленной правящими священниками. Самым вызывающим его действием стало так называемое очищение Храма. Лишь в позднейшем церковном богословии смерть Иисуса и его последующая

роль небесного посредника начали пониматься в терминах жертвоприношения и священнического служения, как мы видим, например, в Послании к Евреям.

Иисус постоянно называет себя «Сыном Человеческим» – эпитет, горячо обсуждавшийся на протяжении многих лет. Здесь не место входить в детальное обсуждение этого сложного вопроса, однако осмелюсь сделать несколько кратких замечаний. По моему мнению, это самоопределение, по-видимому, излюбленное Иисусом, восходит к «Сыну Человеческому» из седьмой главы книги пророка Даниила. Иисус воспринимал себя как того, кому должны быть переданы Царство, сила и власть. Такое самоопределение показывает, что Иисус видел в себе своего рода «наместника Бога». В одном речении, с большой вероятностью аутентичном, он заверяет своих учеников:

«Я завещаю вам, как завещал Мне Отец Мой, Царство, да едите и пьете за трапезой в Царстве Моем, и сядете на престолах судить двенадцать колен» (Лк. 22:29-30). Эгоистичное беспокойство учеников о том, достанутся ли им почетные места, когда Иисус придет «во славе» (Мк. 10:35-45), по своему соблазнительному характеру, несомненно, аутентичное, по всей видимости, выросло из убеждения, что Иисус – действительно «Сын Человеческий», через которого будет восстановлен Израиль и утвердится царство Божье.

Видел ли Иисус в себе Мессию? Здесь свидетельства утрачивают однозначность, однако в целом поддерживают это предположение. Мессией его исповедовали ученики (Мк. 8:29-30). Когда Иоанн Креститель спросил Иисуса, он ли «тот, кто должен прийти» – Иисус дал ответ, полный ссылок на Ис. 35:5-6 и Ис. 61:1-2 (Мф. 11:2-6, Лк. 7:18-23). Ясно, что это ответ утвердительный. Но точно ли Иоанн спросил Иисуса о том, *Мессия* ли он? По-видимому, да, если мы примем во внимание недавно опубликованный Кумранский свиток (т.е. 4Q521). В этом свитке содержатся параллельные аллюзии на пассажи из Исайи, причем понимаются они как дела Мессии [148]. Иными словами, в своем ответе Иоанну Иисус подразумевает, что он – тот, кто должен прийти (т.е. Мессия), и в доказательство этого указывает на то, что он совершает дела Мессии.

Слепой сын Тимея прославлял Иисуса как «Сына Давидова» – возможно, также эпитет Мессии (Мк. 10:47-48). Когда Иисус въезжал

в Иерусалим, толпа кричала, что приблизилось царство Давидово (Мк. 11:9-10). Он ехал на осле (Мк. 11:1-7), как и Соломон, сын Давида (3Цар. 1:38-40; см. Зах. 9:9). Кроме того, Иисус распоряжался «как власть имеющий» в храмовых покоех. Такое было бы возможно, только если бы он был первосвященником или израильским царем. По причинам, которые мы уже рассмотрели, сомнительно, чтобы Иисус считал себя первосвященником. Некоторые комментаторы возражают, что Иисус цитировал и обсуждал Пс. 110:1 таким образом, чтобы, по возможности, дистанцироваться от традиции «сына Давидова» (Мк. 12:35-37). Однако здесь Иисус, по-видимому, говорит о том, что Мессия будет *больше Давида*. Иисус был помазан (Мк. 14:3-9) – возможно, мессианский жест со стороны преданной последовательницы. Когда первосвященник спросил его, он ли Мессия, Иисус отвечал утвердительно (Мк. 14:61-62). Наконец, что немаловажно, Иисус был распят римлянами как «царь иудейский» (Мк. 15:26,32).

Раннее и повсеместное распространение среди христиан убеждения, что Иисус был Мессией Израиля или Христом, заставляет предположить, что именно так воспринимали Иисуса не только со времени пасхального благовестия, но и уже во время его служения. Крайне маловероятно, чтобы само по себе воскресение привело учеников к мысли исповедовать Иисуса Мессией, если он сам никогда не притязал на это или не принимал такое именование во время своего служения. Стали бы последователи знаменитого учителя II в. н.э. равви Акивы провозглашать своего любимого учителя Мессией, если бы он воскрес после мученичества (ок. 135 г. н.э.)? Сомневаюсь. Послепасхальное объявление Иисуса Мессией, скорее всего, говорит о том, что именно так сам Иисус понимал свой путь еще до Пасхи.

Считал ли Иисус себя Сыном Божьим? Здесь свидетельства также неоднозначны и тесно связаны с мессианским самосознанием Иисуса. Давид в Писании называется «сыном» по отношению к Богу (см. 2Цар. 7:14, Пс. 2:7). Мессия – также в каком-то смысле «сын Божий». В 1Пар. 29:23 о Соломоне говорится, что он «сел на престоле Господнем» – так что, очевидно, от сына Давидова ожидается, что он будет сидеть на престоле Божьем. Эта идея также подтверждает, что Мессия рассматривается как наместник Бога.

Самое драматичное подтверждение, крепко связывающее эпитет «Сын Человеческий» с понятием «Сын Божий», мы слышим в ответе Иисуса Каиафе. Пытаясь получить улики против Иисуса, первосвященник спрашивает: «Ты ли Христос, Сын Благословенного [т.е. Бога]?» Иисус отвечает: «Я; и вы увидите Сына Человеческого, сидящего по правую руку от силы [т.е. Бога] и грядущего на облаках небесных» (Мк. 14:61-62). Поскольку в этом обмене репликами Иисус называет себя тем, кем считал его евангелист Матфей (см. Мк. 1:1), некоторые ученые сомневаются в его аутентичности. Они считают, что автор этого исповедания – не Иисус, а сам Марк. Кроме того, они спрашивают, откуда могли узнать об этом ученики, если все они разбежались и не присутствовали при допросе (см. Мк. 14:50). Другие указывают на видимую непоследовательность слов Иисуса: он «*сидит* по правую руку», т.е. находится в неподвижности – и в то же время «*грядет* на облаках», т.е. движется. Следовательно, говорят они, перед нами две разные традиции, неуклюже (и неаутентично) совмещенные друг с другом. Таковы их аргументы.

Однако эти возражения легковесны. Если мы говорим, что сам Иисус не считал себя Сыном Божьим (в каком бы то ни было смысле) – приходится задаться вопросом, почему же его таковым считали другие? С древнейших времен христиане видели в Иисусе Сына Божьего. Почему его не считали великим Пророком, если это все, на что он претендовал? Почему не считали великим Учителем, если сам он не видел в себе ничего большего? Мне думается, древнейшие христиане видели в Иисусе Мессию и Сына Божьего, потому что именно так понимали его ученики – и Иисус позволял им понимать себя именно так.

Возражение, что ученики не присутствовали на допросе, не слышали разговор Иисуса и Каиафы и, следовательно, не могли знать, что там произошло, – попросту наивно. Неужто можно поверить, что ученики, позже ставшие ревностными проповедниками своего Учителя и его учения, так и не позаботились выяснить, что произошло, на каких основаниях власти его осудили? Это противоречит здравому смыслу. Даже если все законы Мишны (ок. 220 г. н. э.) в начале I века не действовали – смертный приговор, скорее всего, оглашался публично, как требует Мишна. Заявление Иисуса, что он – Мессия Израиля,

привело к его распятию римлянами и к установке над его головой таблички (titulus) с надписью: «Царь иудейский». Ибо притязать на то, что ты Мессия, означало тем самым притязать на царское звание. Почти невероятно, чтобы ученики ничего об этом не знали. Однако то, что ученики при этом не присутствовали, возможно, объясняет, почему допрос Иисуса передан в евангелии (Мк. 14:55-65) так кратко и схематично.

Наконец, возражение, связанное с невозможностью одновременно сидеть и двигаться, также оказывается легковесным, стоит только вспомнить, что престол, на котором восседает Бог, – это *колесница*. Этот престол описан в Дан. 7:9, где Ветхий днями (Бог) сидит на своем престоле, к которому приближается Сын Человеческий: «колеса Его – пылающий огонь», говорится там. Каиафу, очевидно, поразило не только то, что Иисус смело притязал на мессианское достоинство, но и его дерзкое заявление, что он будет сидеть *на престоле Божьем* [149]. Ответ Иисуса был не только государственной изменой в глазах Рима, но и богохульством в глазах благочестивого иудея, не разделявшего таких мессианских идей, – а первосвященники-саддукеи во времена Иисуса к мессианским верованиям относились скептически. Иисус заявил, что придет день, когда Каиафа и прочие увидят его, «Сына Человеческого», сидящим по правую руку от Бога на Его престоле-колеснице, с грохотом мчащейся по небесам судить народы. Человек, говорящий такое, в их глазах определенно выглядел богохульником [150].

^ Цели Иисуса

С вопросом о *самосознании* Иисуса тесно связан вопрос о его *целях*. «Старый поиск исторического Иисуса» (иногда называемый «Поиском XIX века») начался, когда ученые начали задаваться вопросом о намерениях Иисуса. Германн Самуэль Реймарус писал в своих записках, опубликованных после его смерти (1774-1778), что Иисус стремился стать земным, политическим царем Израиля [151]. Этот вызывающий тезис привел к новому, критическому прочтению евангелий. Все причудливые изгибы и повороты Старого поиска красноречиво описал и дал им оценку Альберт Швейцер в своем труде «Поиск исторического Иисуса», который также давно стал классикой

[152]. С возникновением в 1920-х годах метода анализа форм, ранние сторонники которого полагали, что большая часть евангельского материала создана в церкви и не восходит к Иисусу, многие отказались от Поиска. Считалось, что он невозможен, – а, по мнению некоторых богословов, еще и богословски неприемлем. Однако в 1950-х годах начался Новый поиск, цель которого – найти связь между Иисусом истории и «Христом веры»; а в 1980-х годах он перешел в новую фазу, теперь называемую «Третий поиск» [153].

Каковы же были непосредственные цели Иисуса? Они тесно связаны с вопросом, что означала его проповедь царства (или порядка) Божьего. С тем что Иисус проповедовал царство Божье и призывал людей изменить свои взгляды и поведение ввиду его приближения, согласны практически все.

По всей видимости (хотя некоторые это оспаривают), Иисус вслед за Иоанном Крестителем призывал к покаянию, считая этот призыв необходимой подготовкой к явлению Царства (см. Мк. 1:15; 6:12). Иисус верил, что его приближение доказывается чудесами: «Если же Я пальцем Божьим изгоняю бесов, то, конечно, достигло до вас Царство Божье» (Лк. 11:20). Иисус призывал своих последователей иметь веру в Бога и прощать друг друга (Мк. 11:22-25, Мф. 6:14-15). Сами по себе эти призывы, разумеется, не отделяют Иисуса от иудаизма – но в свете проповеди Царства они окрашиваются немного иными оттенками. Иисус призывал своих последователей служить друг другу и не быть, как могущественные правители того времени, которые господствовали над другими и любили, чтобы им служили (Мк. 10:35-45).

Иисус обещал своим ученикам, что они воссядут на престолах и будут судить двенадцать колен Израилевых (Мф. 19:28, Лк. 22:28-30). Это изречение ясно показывает нам цели Иисуса. Предполагалось, что по наступлении царства Божьего он и его ученики образуют своего рода новую «администрацию». Этому ожиданию соответствует притча о злых виноградарях (Мк. 12:1-11), где Иисус угрожает иудейским властям Иерусалима потерей мест. «Виноградник», то есть Израиль, будет «отдан другим» – ученикам Иисуса. Это не означает, как говорят некоторые христианские и иудейские толкователи, что еврейский народ будет заменен язычниками или христианами. Такое

истолкование анахронистично и неточно. Иисус, очевидно, ожидал, что в некое время, известное только Богу, его ученики образуют своего рода новое правительство – воссядут на престолы и будут судить (не в смысле «осуждать», а в смысле «управлять») двенадцать колен. Слова «двенадцать колен» ясно показывают, что Иисус ожидал восстановления Израиля – *всего Израиля*. Это хорошо сочетается с призывом к покаянию. Если весь Израиль покается – весь Израиль и будет восстановлен.

Одной из самых вызывающих и шокирующих черт служения Иисуса стало его общение с «грешниками», то есть людьми, не соблюдающими (действительно или по видимости) Тору (Мф. 9:10-13, Мк. 2:15-17, Лк. 15:1-2). Вероятно, Иисус верил, что и на тех, кто пренебрегает законом Моисеевым или нарушает его, должно быстро и безоговорочно распространяться прощение. Однако это прощение требовало покаяния и веры (Мф. 11:20-24; 12:39-42, Лк. 7:47-50; 11:29-32; 13:1-5; 15:7).

Новые элементы в учении и проповеди Иисуса возникли в связи с противостоянием ему. Первосвященники не приветствовали Иисуса, когда он прибыл в Иерусалим (Мк. 1:1-11). Он критиковал некоторые стороны храмовой политики и практики (Мк. 11:15-19). Священники спорили с ним и требовали объяснить, какой властью он все это делает (Мк. 11:27-33). После угрожающей притчи о злых виноградарях с Иисусом начали спорить самые разные люди и религиозные партии (Мк. 12:13-34). Иисус не смягчал тон – напротив, призвал своих учеников остерегаться книжников, пожирающих состояния вдов (Мк. 12:38-40). В качестве живой иллюстрации к своему предупреждению он оплакал судьбу вдовы, которая отдала свой последний грош богатой и, по мнению некоторых современников, алчной храмовой администрации (Мк. 12:41-44).

Выйдя из Храма, Иисус сказал своим ученикам, что прекрасные строения Храмовой горы будут сровнены с землей: от них не останется камня на камне (Мк. 13:1-2). Встретив сопротивление своим целям национального покаяния (и восстановления), Иисус, по-видимому, заговорил о грядущем суде над Иерусалимом и его прославленным на весь мир храмом (Лк. 19:41-44; 21:20-24).

Возможно, именно в этом контексте Иисус произнес слова, которые

позже, во время слушаний перед Каиафой и синедрионом, обернулись против него: «И мы слышали, как Он говорил: Я разрушу этот храм рукотворенный, и через три дня воздвигну другой, нерукотворенный» (Мк. 14:58).

^ Смерть Иисуса

Скорее всего, Иисус был казнен за свои заявления, понимаемые современниками как мессианские (в том или ином смысле). Основное доказательство этого – табличка, повешенная римлянами над крестом или возле креста, с надписью: «Царь иудейский» (Мк. 15:26) [\[154\]](#). Есть и другие свидетельства того, что Иисус придерживался мессианских идей, хотя и не говорил о своем мессианстве открыто (чего, впрочем, иудеи от Мессии и не ожидали). Эти свидетельства – такие, как въезд в Иерусалим на осле или помазание, – мы уже упоминали.

Само распятие Иисуса римлянами говорит в пользу правдивости сообщения о том, что в ответ на вопрос первосвященника Иисус заявил о своем мессианстве (Мк. 14:61-64). Само по себе притязание на мессианство, возможно, богохульством не было; однако заявление о том, что Иисус воссядет на божественный престол *рядом с самим Богом*, несомненно должно было быть воспринято как богохульство и повлечь за собой решимость передать Иисуса в руки римлян.

Еще одной причиной желать смерти Иисуса стали его угрозы в адрес храмовой администрации. Он не просто намекал в притче о злых виноградарях, что правящие священники лишатся своих мест, но и предсказывал, что из-за них будет разрушен Храм. То, что подобная риторика глубоко оскорбляла первосвященников, доказывает пример другого Иисуса, сына Анании, который приблизительно через тридцать лет после смерти Иисуса из Назарета бродил по Иерусалиму, в том числе возле Храма, выкрикивая жалобы и скорбные пророчества, основанные на Иер 7. (Вспомним, что критика храмовой политики у Иисуса также основывалась на Иер 7.) Согласно Флавию (*Иудейская война* 6.300-309), этот человек был схвачен первосвященниками, которые допросили его, избили, а затем отправили к римскому прокуратору, требуя предать его смерти.

Прокуратор также допросил его, бичевал, а затем решил отпустить как безобидного сумасшедшего.

Иисус из Назарета был казнен не за то, что спорил с фарисеями о толковании Закона. Не за то, что учил любви, милосердию и прощению. Не за то, что общался с «грешниками». Не за то, что был хорошим человеком. Иисус был казнен за то, что угрожал политическому истеблишменту нежелательными переменами.

Многие его современники предвидели опасность мятежа, способного перейти в полномасштабное восстание. Иудейские лидеры (прежде всего, первосвященники и другие правящие священники) отвечали за поддержание закона и порядка перед римским прокуратором, а прокуратор, в свою очередь, отвечал перед Римом. Для обеих властей Иисус выглядел возмутителем спокойствия – следовательно, его нужно было убрать. Поскольку у Иисуса не было собственных вооруженных отрядов, его последователей арестовывать не требовалось. Сопrotивления не было: не пролилась ничья кровь, кроме крови самого Иисуса.

^ Древняя церковь

Почему возникла древняя церковь? Долгого или сложного ответа этот вопрос не требует. Древняя церковь родилась из твердого убеждения, что Иисус воскрес и явился десяткам, даже сотням своих последователей. Поэтому древняя церковь проповедовала воскресение Иисуса [155]. У нее не было никаких иных причин развивать и поддерживать новую идентичность. Учение Иисуса не осуждало иудаизм, так что у его последователей (на момент его смерти, по-видимому, исключительно евреев), не было причин отвергать какие-либо стороны иудаизма или вводить нечто новое – особенно столь спорные практики, как евангелизацию неиудеев с отказом от обычных норм, принятых для прозелитов.

Именно непоколебимое убеждение в том, что Бог воскресил Иисуса, что, в свою очередь, требовало от его последователей и дальше проповедовать его видение Царства, и привело к возникновению церкви. Свои отличительные характеристики церковь приобретала постепенно в течение многих лет и десятилетий после смерти и

воскресения Иисуса, в столкновениях с новыми вызовами и проблемами. Церковь верила, что ее Господь и Спаситель вернется. Но что ей делать, пока он не вернулся? Как выжить, особенно в условиях нарастающего отстранения от «отеческой» веры – иудаизма, и преследований от рук языческого государства? Ответ на эти вопросы отчасти давали новозаветные писания.

^ Евангелия

На мой взгляд, хотя евангелия и написаны с точки зрения верующих в Иисуса, они заслуживают доверия. Вера и правдивая история – не обязательно враги. Критерии аутентичности, которые исследователи столь рьяно прилагают к евангелиям, подтверждают, что сущность учения Иисуса отражена в них верно. Нет нужды настаивать, что в евангелиях нет ни одной ошибки; хотя многие христиане по богословским соображениям относятся к ним именно так, твердо веря, что каждое описанное в них слово и деяние Иисуса имело место и отражено абсолютно точно. Однако утверждения, что евангелия недостоверны, полны мифов и легенд, что по ним якобы нельзя составить представление о том, что говорил и делал Иисус в действительности, – чрезмерны и ни на чем не основаны. Даже Семинар по Иисусу, со всеми своими экстремальными выводами, ошибочными заключениями и сомнительными методами, «аутентизировал» значительную часть существенного евангельского материала. Семинар, несомненно, предлагает публике зауженный и сильно искаженный взгляд на Иисуса; однако и его члены не отрицают, что Иисус проповедовал царство Божье и общался с грешниками.

Верно, что евангелия могут многое нам сообщить о намерениях и соображениях своих авторов (это – тема метода анализа редакций) и даже кое-что о ранних христианах, передававших эту традицию из уст в уста (это – тема метода анализа форм); однако прежде всего авторы заботились о том, чтобы придать широкой огласке учения и деяния Иисуса. Его слова и его пример рассматривались как нормативные. Имеются достаточно ранние свидетельства, что слова Иисуса считались равными словам Писания: для иудея это очень высокий авторитет.

Учитывая столь высокое уважение к словам Иисуса, маловероятно, чтобы ранние христиане свободно приписывали Иисусу вымышленные изречения. Часто говорят, что многие речения якобы возникли как ответы на вопросы и проблемы, с которыми сталкивалась древняя церковь: но это становится сомнительным, едва мы обратим внимание на то, какое количество актуальных для церкви вопросов и проблем (см. новозаветные послания) в словах Иисуса никак не отражено! Мы читаем о разногласиях по вопросам об обрезании, об употреблении идоложертвенного мяса, о духовных дарах, об отношениях между иудеями и язычниками, о том, какие качества требуются от того, кто исполняет церковную службу, – но Иисус обо всем этом не говорит ни слова! Это показывает, что у авторов евангелий не было привычки выдумывать. У нас есть все основания заключить (не обращаясь к богословским догматам), что евангелия точно и честно передают информацию об основных элементах учения Иисуса, основных событиях его жизни, его смерти и воскресении.

Христианская вера и история иудаизма

Первыми последователями Иисуса стали иудеи. Церковь была преимущественно иудейской: такой она оставалась даже после первой крупной войны с Римом (66-70 гг. н.э.); лишь после катастрофической войны с Бар-Кохбой (132-135 гг. н.э.) иудейская церковь в Иерусалиме пришла к концу и место епископа из иудеев занял епископ из язычников. Но еще много столетий среди христианских деноминаций сохранялись иудео-христиане – евиониты. Как иудейские, так и христианские ученые наших дней согласны, что происхождение иудаизма и христианства составляет единую историю, сложную и интересную, сплетенные нити которой едва ли возможно разделить.

История происхождения христианства – это история иудаизма. Многие мессианские иудеи и по сей день верят, что христианство остается частью иудаизма. Частью иудаизма была изначальная Благая весть: «Иисус воскрес!» Христианство было иудейским движением, глубоко укорененном в убеждении, что Бог наконец исполнил обетования, данные Аврааму и Давиду, что наконец

исполнились бесчисленные пророчества, наконец воздвиглось царство Божье. Это новое энергичное движение вырвалось за пределы иудаизма и охватило язычников, чтобы и их привести к покорности учению иудея Иисуса, Мессии Израилева. Израиль в самом деле сделался «светом народов» (Ис. 49:6) и взял на себя задачу, преумножившую славу его (Лк. 2:32).

По иронии судьбы могущественная Римская империя, раздавившая Израильское государство в результате нескольких истребительных войн (66-135 гг. н.э.), была побеждена изнутри мессианской религией, основанной на священных писаниях Израиля и на его древней вере в Бога Авраамова. Язычники, призванные сыграть свою роль в этой потрясающей пьесе, не должны забывать о ее иудейских авторах и актерах.

Истинная история Иисуса поражает и вдохновляет. Она никогда не устареет; она бесконечно убедительнее всех новейших, радикальных, минималистских, ревизионистских, обскурантистских и попросту кретинистских версий истории Иисуса, выдвинутых в последние годы. Археологические раскопки, открытие и изучение древних документов будут проливать на эту историю все больше света. Вполне возможно, что какие-то новые открытия заставят нас скорректировать свою точку зрения. Но пока они лишь подтверждают надежность евангелий и опровергают новомодные теории. Думаю, что и в дальнейшем честный и компетентный научный поиск будет приводить к такому же результату.

^ Приложение I. Аграфы

^ Отделение речения Иисуса

Так называемым «аграфам» (или неканоническим речениям) посвящена популярная книжка Иоахима Иеремиаса, вышедшая много лет назад [156]. Иеремиас отобрал из сотен «кандидатов» 18 речений, «аутентичность которых выдерживает серьезную проверку». Однако Отфрид Хофиус в своем недавнем критическом исследовании далеко не столь оптимистичен: он справедливо замечает, что многие

из этих «аграфов» – не более чем дополнения или вариации на тему речений, известных нам из синоптической традиции или из других новозаветных писаний [157]. По мнению Хофиуса, надежду на аутентичность имеют лишь девять «аграфов» – вполовину меньше, чем у Иеремиаса. Вот они:

Что же с вами? Вот, вы здесь, в храме. Но разве вы чисты?.. Горе вам, слепцам, ничего не видящим! Вы омылись в стоячей воде, где день и ночь валяются собаки и свиньи – там вы омылись и очистили кожу свою, как блудницы и флейтистки умащаются, омываются, чистятся и украшают себя, чтобы возбуждать в мужчинах желание – но внутри они полны скорпионов и [всяческого з]ла. Но я и [мои ученики], о ком говорите вы, что мы не [омываемся – омы]лись в воде жи[вой и чистой], текущей от [Отца Небесного]. (Р.Оху. 840.2)

В чем найдут вас, в том и возьмут. (Сирийская *Liber Graduum* 3.3; 15.4; 24.2; см. Иустин, *Диалог с Трифоном иудеем* 47.5; «В чем застигну вас, в том и буду судить»; см. *Апокалипсис Иезекиила* 4 [?])

Царство подобно мудрому рыбаку, забросившему сеть в море; он вытащил ее из моря полную мелкой рыбы, и среди нее нашел одну рыбу крупную и ценную; тогда рыбак выбросил всю мелкую рыбу обратно в море и без сожалений предпочел ей крупную (*Евангелие от Фомы*, 8).

Проси великого, и Бог даст тебе и малое (Климент Александрийский, *Стромата* 1.24.158; Ориген, *Комментарии на Псалмы*. 4.4.; *De Oratone* 2.2; 14.1; Евсевий, *Комментарии на Псалмы* 16.2).

Будьте хорошими менялами (Ориген, *Комментарии на книгу Иова* 19.7; Иероним, *Послания* 99.11.2; *Гомилии Климента* 2.51; 3.50; 18.20).

В тот же день увидел он человека, работающего в субботу. Тогда он сказал ему: «Человек! Если знаешь, что делаешь – ты благословен. Но если не знаешь – ты проклят как нарушитель закона» (Кодекс D вместо Лк. 6:5).

Кто близок ко мне – близок к огню; кто далек от меня – далек от Царства (Ориген, *Гомилии на Иеремию* 20.3; см. *Евангелие от Фомы* 82; Дидим Слепец, *Комментарии на Псалмы* 88.8).

И радуйтесь лишь тогда, когда смотрите на брата вашего с любовью [«Евангелие евреев» 5; см. Иероним «Комментарии на Послание к Ефесеянам» 3 (на Еф. 5:4)].

[Кто ныне] далеко, завтра будет [близко] (Р. Оху. 1224.2).

Первые пять аграфов отражают характер и качество синоптической традиции; по-видимому, это не более чем вариации на синоптические темы. Например, первый аграф, по всей видимости, составлен по модели обличений в Мф. 23:27-28 (ср. Мф. 7:6) и речений о живой воде в четвертом евангелии (см. Ин. 4:10-12; 7:37). Второй аграф может представлять собой «сумму» апокалиптических предупреждений, таких как в Мф. 24:27,40-41, Лк. 17:24,26-30, 34-35. Третий аграф, в котором говорится о «мудром рыбаке», по-видимому, составлен по образцу притч о жемчужине и о неводе, расположенных друг за другом в Мф. 13:45-46 и 47-48. Четвертый аграф – возможно, вариация на Мф. 6:33 и параллельные места. Пятый может представлять собой вариацию на увещание Павла в 1Фес. 5:21-22. Очевидно, это речение было известно Дионисию Александрийскому, одному из учеников Оригена; однако он возводил его не к Иисусу, а к «гласу апостольскому» (см. Евсевий, *Церковная история* 7.7.3). Аутентичность этого аграфа Хофиус считает «совершенно невероятной».

Однако, по мнению Хофиуса, «не существует основательных возражений» против аутентичности последних четырех аграфов. Ни один из них, по-видимому, не происходит из канонических или апокрифических источников. Все выдержаны в палестинском или иудейском духе. И все же Хофиус испытывает сильные сомнения относительно шестого аграфа. Я же сомневаюсь в седьмом. Он близок к синоптическим речениям (Мк. 9:49, Лк. 12:49) и напоминает раввинистическое изречение: «Акиба, кто отделяется от тебя – отделяется от жизни» (Вавилонский Талмуд, «Киддушин», 66b; Вавилонский Талмуд, «Зевахим», 13a). Однако интересные параллели ему можно найти и в греческой литературе: «Кто близок к Зевсу – близок к молниям» (Эзоп); «Вдали от Зевса и вдали от молний» (Диогениан). Возможно, этот аграф – не что иное, как переделка известной поговорки. Восьмой аграф, по-видимому, независим от заповеди любви (Мк. 12:31); для девятого аграфа нет никаких

параллелей. Как в восьмом, так и в девятом аграфх нет никаких противоречий с учением Иисуса. Возможно, они подлинны. Но если так – они не добавляют к тому, что мы знаем об учении Иисуса, ничего нового.

Рассматривая аграфы, Хофиус не находит подтверждений мнению некоторых ученых о том, что существовал большой объем материала, независимый от канонических евангелий и по качеству приближающийся к синоптической традиции. Он соглашается со словами Иеремиаса: «Наши четыре канонических Евангелия с замечательной полнотой охватывают почти все, что знала церковь второй половины I столетия о словах и делах Иисуса» [158]. Далее Хофиус заключает: известные нам аграфы свидетельствуют против утверждения, что древняя церковь якобы свободно выдумывала речения Господни.

Очевидно, на основе аграфов невозможно создать портрет Иисуса, существенно отличающийся от того, какой рисуют нам новозаветные евангелия. Важнейшими нашими источниками в попытках реконструировать жизнь и времена *Иисуса* из Назарета остаются четыре евангелия, впоследствии канонизированные церковью.

△ Приложение II. Что думать о «Евангелии Иуды»?

6 апреля 2006 года, в четверг, Национальное географическое общество провело в своем Вашингтонском офисе пресс-конференцию, на которой перед представителями примерно 120 новостных изданий рассказало об открытии, восстановлении и переводе Евангелия Иуды. Это событие вошло в заголовки десятков многотиражных газет по всему миру и стало темой обсуждения в телевизионных новостных программах – в этот вечер и многие последующие вечера. 9 апреля, в воскресенье, на Национальном географическом телеканале вышел документальный фильм, посвященный Евангелию Иуды; впоследствии он был повторен несколько раз.

Что же такое Евангелие Иуды? Почему вокруг него столько шума? Что думать о нем христианам – и всем остальным?

^ Открытие Евангелия Иуды

Насколько удалось выяснить при расследовании, кодекс в кожаном переплете (древняя книга), написанный по-коптски [159], был обнаружен в конце 1970-х годов, возможно в 1978 году, в Египте, вероятно, в пещере. Следующие пять лет этот кодекс путешествовал по рынку египетских древностей. В 1983 году Стивен Эммел, ученый-коптолог, по поручению Джеймса Робинсона, бывшего преподавателя Клермонтского университета, хорошо известного своими исследованиями аналогичных кодексов из Наг-Хаммади, осмотрел и оценил в Женеве недавно открытую рукопись. Эммел обнаружил, что она состоит из четырех произведений, причем в одном из них часто упоминается Иуда, беседующий с Иисусом. Он заключил, что кодекс подлинный (т.е. не подделка) и, возможно, датируется IV веком. Последующие научные тесты подтвердили правоту Эммела.

Однако Эммелу не удалось приобрести кодекс – продавец запросил слишком высокую цену. Впоследствии кодекс попал в США и в конце концов оказался в депозитном сейфе на Лонг-Айленде, Нью-Йорк, где подвергся серьезной порче. Следующий перекупщик поместил его в морозильник, ошибочно полагая, что холод должен защитить рукопись от вредоносной влаги. К сожалению, книга сильно пострадала: листы папируса потемнели и стали очень хрупкими.

К счастью, в конце концов многострадальный кодекс был приобретен Меценатским фондом в Швейцарии и с помощью Национального географического общества частично восстановлен. Я говорю «частично», поскольку в нем не хватает неизвестного числа (возможно, больше сорока) страниц, а пресловутое Евангелие Иуды реконструировано лишь на 85 процентов.

Национальное географическое общество разумно подвергло рукопись серии тестов: в том числе углеродному, анализу чернил, различным видам копирования – все ради того, чтобы определить возраст и аутентичность кодекса. Углеродный анализ показал датировку 220-340 гг. н. э. В наше время большинство исследователей склоняется к дате 300-320 гг. (но Эммел полагает, что рукопись немного моложе).

В 2005 году Общество собрало коллектив библеистов, в дополнение к

коптологам Родольфу Кассеру, Грегору Вурсту и другим, для помощи в прочтении и истолковании Евангелия Иуды. Среди этих дополнительно привлеченных исследователей были Барт Эрман, Стивен Эммел, Марвин Мейер (помогавший также в восстановлении кодекса), Илейн Пейджелс, Дональд Синиор и я [160]. Все коптологи и другие консультанты – за исключением Родольфа Кассера, который в это время был болен, – присутствовали на вышеупомянутой пресс-конференции и сделали там заявления.

^ Публикация Евангелия Иуды

Английский перевод «Евангелия Иуды» сделан Родольфом Кассером, Марвином Мейером и Грегором Вурстом и опубликован Национальным географическим обществом в красочном издании [161]. В это издание включены полезные вступительные статьи переводчиков и редакторов, в том числе Барта Эрмана, описывающие состояние кодекса и взаимоотношения Евангелия Иуды с раннехристианской литературой, в том числе с другими гностическими текстами.

Евангелие Иуды расположено на страницах 33-58 Кодекса Чако, в котором содержатся еще три произведения: на страницах 1-9 – вариант «Послания Петра к Филиппу», очень близкий ко второму тексту в кодексе 8 из Наг-Хаммади. На страницах 10-32 – «Книга Иакова», соответствующая третьему тексту в кодексе 5 из Наг-Хаммади, озаглавленному «Первое откровение Иакова». На страницах 59-66 – неизвестный текст, в котором фигурирует Аллоген («чужеземец»). Этот текст, сохранившийся фрагментарно, по-видимому, не связан с третьим произведением кодекса 11 из Наг-Хаммади, озаглавленным «Аллоген». Наконец, недавно восстановлен фрагмент, не связанный с этими четырьмя произведениями, по-видимому на странице, носящей номер 108. Это означает, что в Кодексе Чако недостает по меньшей мере 42 страниц.

^ Содержание Евангелия Иуды

Евангелие Иуды начинается словами: «Тайный рассказ об

откровении, которое произнес Иисус в беседе с Иудой Искаротом» (с. 33, строки 1-3). Заканчивается произведение словами: «Евангелие Иуды» (с. 58, строки 28-29)[162]. Сами по себе эти строки поразительны; но еще больше вопросов вызывает то, что заключено между ними.

В Евангелии Иуды Иуда назван величайшим из учеников Иисуса. Он единственный способен понять наиболее глубокие поучения и откровения своего учителя. Иисус смеется над молитвами и жертвоприношениями других учеников. Они не понимают, кто такой Иисус, откуда и от кого он пришел. Лишь Иуда дает правильный ответ (с. 35, строки 8-9): «Я знаю, кто ты и откуда пришел. Ты – из бессмертной области Барбело. И я недостойн произносить имя того, кто послал тебя» (с. 35, строки 15-21). После этого исповедания Иисус начинает учить Иуду наедине.

В заключение своих тайных поучений, пригласив Иуду войти в облако (и преобразиться?), Иисус произносит самое поразительное наставление: «Ты превзойдешь их всех. Ибо ты принесешь в жертву человека, облакающего меня» (с. 56, строки 18-20). Итак, пока другие ученики попусту тратят время на молитвы и ритуалы низшего уровня (по-видимому, жертвоприношение животных по иудейскому обычаю) Иуда должен принести настоящую жертву – жертву, которая спасет мир: он принесет в жертву физическое тело Иисуса, тем самым дав Иисусу возможность завершить свою миссию. На этом пути Иуда станет поистине величайшим из учеников.

Рассказ заканчивается тем, что Иуда предает Иисуса в руки первосвященников:

Первосвященники ворчали, потому что он [Иисус] вошел в комнату для гостей, чтобы помолиться. Но некоторые книжники следили за ним, чтобы схватить его во время молитвы, поскольку боялись народа, ибо Иисуса все почитали пророком. Они подошли к Иуде и спросили: «Что ты здесь делаешь? Ведь ты – ученик Иисуса». Иуда отвечал им так, как они желали, получил от них деньги и предал (Иисуса) им (с. 58, строки 9-26) [163].

О суде, казни и воскресении не упоминается. Евангелие Иуды не выходит за пределы своей главной темы: послушания Иуды и того,

как это послушание помогло Иисусу исполнить свою спасительную миссию. Из злодея Иуда превращается в героя, из предателя – в святого.

^ **Значение Евангелия Иуды**

В 180 г. н.э. Иринеи в своем труде «Против ересей» обрушивается на группу верующих, которые он (и другие) называют каинитами – очевидно, потому что эта группа считает героями библейских злодеев, от Каина, убившего своего брата Авеля, до Иуды, предавшего врагам Иисуса. Вот что говорит о них Иринеи:

Другие же заявляют, что Каин получил свое бытие от вышней Силы, и связывают себя с Исавом, Кореом, содомитянами и прочими подобными людьми. К этому они добавляют, что всех этих людей преследовал Творец, но ни один из них не потерпел ущерба, ибо София защищает то, что ей принадлежит. Они заявляют, что Иуда предатель все это прекрасно знал, и что он один, зная истину, неизвестную всем прочим, совершил таинство предательства; и так его посредством были смешаны все вещи земные и небесные. Они рассказывают об этом вымышленную повесть, называя ее Евангелием Иуды (*Против ересей* 1.31.1).

Иными словами, так называемые каиниты отождествляют себя с ветхозаветными злодеями. Так они поступают, потому что считают бога этого мира злым – в отличие от Бога всевышнего света. Поэтому все, кого бог мира сего ненавидит и пытается уничтожить – как Каина, Исаву или жителей Содомы, – очевидно, хорошие люди и стоят на стороне Бога света. Та же точка зрения отражается в Евангелии Иуды.

Евангелие Иуды делает значительный вклад в наше понимание христианства II века, особенно в осмысление вопроса его разнообразия. Перед нами, возможно, ранний пример сифианского гностицизма – формы гностицизма, зародившейся из иудейского пессимизма после окончания разрушительных войн 66-70 и 115-117 годов [\[164\]](#).

Крайне маловероятно, что в Евангелии Иуды содержится

независимый аутентичный материал, способный дополнить наши знания об историческом Иисусе и его взаимоотношениях с Иудой. Без сомнения, иные популярные писатели используют этот сюжет для сочинения очередных «правдивых историй»; однако все их сочинения останутся лишь художественной литературой. Даже Джеймс Робинсон, которого ни по каким меркам нельзя причислить к традиционным христианам, полагает, что для понимания исторического Иисуса Евангелие Иуды не имеет никакой ценности [165]. И он, несомненно, прав.

Отец Дональд Синиор, священник Католической церкви, заявил, что, по его мнению, Евангелие Иуды не окажет никакого влияния на христианское богословие или на понимание христианами евангельской истории. Не сомневаюсь, что он тоже прав.

Единственное, над чем заставило меня задуматься Евангелие Иуды, – интересный эпизод в Евангелии от Иоанна, где Иисус говорит Иуде: «Что делаешь, делай скорее» (Ин. 13:27). Другие ученики не понимают, что это значит.

Интересно, что у нас есть по меньшей мере еще два примера того, как Иисус давал нескольким ученикам приватные поручения, о которых другие ученики не подозревали. Это происходит при поиске животного для въезда в Иерусалим (Мк. 11) и комнаты (Мк. 14).

Экзегеты и историки вправе задаться вопросом: быть может, у Иоанна описан третий подобный случай, когда Иисус дал одному из учеников некое поручение, неизвестное другим? Вполне возможно (так рассуждали и ученики), что Иисус приказал Иуде выполнить какую-то задачу, быть может, связанную с обеспечением безопасности Иисуса. Если так – появление Иуды вместе с вооруженным отрядом, который арестовал Иисуса и доставил его к первосвященникам, в самом деле было предательством.

Возможно, в Евангелии Иуды мы сталкиваемся с этой же темой – разумеется, в чрезвычайно раздутom, фантастическом и тенденциозном виде. Да, Иисус что-то тайно поручал Иуде; да, Иуда предал его врагам. Но это не было предательством – Иуда сделал то, чего хотел от него Иисус. Вот основная мысль Евангелия Иуды.

Разумеется, что бы ни поручал Иисус Иуде (рассказ Иоанна

свидетельствует, что такое поручение, весьма возможно, существовало), – он не приказывал Иуде предать себя первосвященникам. Однако Евангелие Иуды заставляет нас вновь задаться вопросами: почему же Иуда предал Иисуса – и как именно он это сделал? [\[166\]](#)

Писания, не вошедшие в Новый Завет, даже созданные намного позже новозаветных, иногда помогают нам в задаче истолкования новозаветных текстов. Евангелие Иуды не дает нам информации о том, что делал исторический Иуда или чему исторический Иисус учил своего ученика; однако, быть может, в нем сохраняется элемент традиции – пусть и чрезвычайно искаженной и представленной в ложном свете – которая способна помочь историкам и экзегетам лучше понять этого загадочного ученика [\[167\]](#).

Словарь

Q: гипотетический источник речений, содержащий в себе материал, общий у Матфея и Луки, однако не встречающийся у Марка.

Агностик: человек, не имеющий определенного мнения о том, существует ли Бог.

Аграфы: независимые речения Иисуса, «не записанные» в новозаветных книгах.

Антиох IV (215-163 гг. до н.э.): правитель эллинистической империи Селевкидов.

Апокрифы: тексты новозаветной эпохи, не вошедшие в каноническое Писание.

Безошибочность: вера в то, что оригинальные писания (автографы), входящие в Библию, не могут содержать в себе ошибок или внутренних противоречий.

Глоссы: слова, добавленные в текст кем-то, кроме автора.

Гностицизм: религиозное направление, сосредоточенное не столько на вере в Иисуса как искупителя, сколько на предполагаемом тайном знании (gnosis), которое Иисус якобы открыл немногим избранным ради их спасения.

Докетизм: древнее учение, оцененное христианской церковью как ересь: согласно ему Иисус имел лишь призрачное, кажущееся тело.

Евангелие от Фомы: эзотерическое писание, раскрывающее якобы тайные («сокрытые») наставления Иисуса Фоме и другим ученикам.

Евангелист: автор канонического евангелия.

Евиониты: древняя форма иудео-христианства. Евиониты стремились максимально поднять статус Закона и уменьшить роль божественной природы Иисуса.

Ессеи: секта в древнем иудаизме. Ессеи ревностно следили за соблюдением иудейских религиозных заповедей и обычаев, считали себя истинным Израилем. Возможно, имеют отношение к Свиткам Мертвого моря.

Иоаннова традиция: тексты Нового Завета, связанные с именем апостола Иоанна, – Евангелие от Иоанна, три послания Иоанна и Откровение.

Канон: тексты, принятые церковью как авторитетные писания; Библия.

Канонические евангелия: четыре евангелия (Матфей, Марк, Лука, Иоанн), входящие в Новый Завет.

Кинизм: древняя философская школа, основанная Диогеном (ок. 412-321 гг. до н.э.), отвергавшая социальные ценности своего времени.

Кодекс: древняя книга, состоящая из кожаных (веленевых или пергаментных) или папирусных страниц.

Логии: собрание изречений, приписываемых Иисусу.

Мессиянизм: надежда на явление «помазанного» потомка Давида, призванного освободить Израиль.

Наг-Хаммади: город в Египте, где в конце 1945 года были найдены тринадцать книг в кожаных переплетах, относящихся к 350-380 гг. н.э. и содержащих в себе несколько гностических евангелий.

Неканонические евангелия: тексты, рассказывающие об Иисусе или пересказывающие его слова, но не входящие в Новый Завет.

Оксирих: место раскопок в Египте, открытое в конце XIX века, где найдены тысячи папирусов и папирусных фрагментов, по большей части греческих, в том числе ветхозаветные и новозаветные тексты, а также апокрифические документы.

Пастырские послания: новозаветные послания к Тимофею (Первое и Второе) и к Титу.

Свитки Мертвого моря: важное собрание древних иудейских текстов, обнаруженное в пещерах близ Мертвого моря в 1947-1956 гг.

Семинар по Иисусу: группа исследователей Нового Завета, которые, на основании исторических и текстуальных свидетельств, стремятся восстановить реальные слова и деяния Иисуса.

Синоптические евангелия: канонические Евангелия от Матфея, Марка и Луки.

Тройная традиция: материал, общий у Матфея, Марка и Луки.

Христология: учения и богословские исследования, посвященные тому, кто такой Иисус и каков смысл его жизни, смерти и воскресения.

Эсхатология: изучение последних вещей; финальное исполнение замысла Бога.

Список сокращений

Следующие сокращения используются в сносках.

AB *Anchor Bible*

ABD *Anchor Bible Dictionary*

ABRL *Anchor Bible Reference Library*

AGJU *Arbeiten zur Geschichte des antiken Judentums und des Urchristentums*

ANRW *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*

BA *Biblical Archaeologist*

BBR *Bulletin for Biblical Research*

BETL Bibliotheca ephemeridum theologicarum lovaniensium

Bib *Biblica*

BJRL *Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester*

BZNW Beihefte zur Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft

CBQ *Catholic Biblical Quarterly*

CRINT Compendia rerum iudaicarum ad novum testamentum

CSR *Christian Scholars Review*

CTM *Concordia Theological Monthly*

DSD *Dead Sea Discoveries*

ExpT *Expository Times*

GNS Good News Studies

HTS Harvard Theological Studies

JBL *Journal of Biblical Literature*

JETS *Journal of Evangelical Theological Society*

JR *Journal of Religion*

JSHJ *Journal for the Study of the Historical Jesus*

JSNTSup *Journal for the Study of the New Testament Supplement Series*

JTS *Journal of Theological Studies*

MTS Marburger theologische Studien

Neot *Neotestamentica*

NHC Nag Hammadi Codices

NHS Nag Hammadi Studies

NICNT New International Commentary on the New Testament

NIGTC New International Greek Testament Commentary

NovT *Novum Testamentum*

NovTSup Supplement to *Novum Testamentum*

NTAbh Neutestamentliche Abhandlungen

NTS *New Testament Studies*

NTTS New Testament Tools and Studies

SBLRBS SBL Resources for Biblical Study

SBLRBS SBL Sources for Biblical Study

SBLSP Society of Biblical Literature Seminar Papers

SecCent *Second Century*

SFSHJ South Florida Studies in the History of Judaism

SNTSMS Society for New Testament Studies Monograph Series

SPB *Studia postbiblica*

TLZ *Theologische Literaturzeitung*

TSAJ Texte und Studien zum antiken Judentum

TU Texte und Untersuchungen

VC *Vigiliae christianae*

VCSup Supplements to *Vigiliae christianae*

WUNT Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament

YJS Yale Judaica series

ZNW *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*

^ **Примечания**

1. Цитаты из Фанка: См. Robert W. Funk, *Honest to Jesus* (San Francisco: HarperCollins, 1996), p. 4-5. Заглавие книги Фанка – аллюзия на книгу епископа Джона Робинсона «Быть честным перед Богом» (*Honest to God*, London: SCM Press, 1963).

2. Цитаты из Робинсона: См. James M. Robinson, «Theological Autobiography», in *The Craft of Religious Studies*, ed. Jon R. Stone (New York: St. Martin's, 1998), p. 117, 121, 145; воспроизведено в: James M. Robinson, *The Sayings Gospel Q*, BETL 189 (Leuven: Peeters and Leuven University Press, 2005), p. 3, 7, 31. Эллипсис авторский.

3. Отношение Робинсона к историческому Иисусу: См. James M. Robinson, *The Gospel of Jesus* (San Francisco: Harper Collins, 2005).
4. Книги Роберта Прайса: Robert M. Price, *Deconstructing Jesus* (Amherst, N.Y.: Prometheus Books, 2000); *The Incredible Shrinking Son of Man* (Amherst, N.Y.: Prometheus Books, 2003).
5. Взгляды Эрмана на Писание: См. Bart D. Ehrman, *Misquoting Jesus: The Story Behind Who Changed the Bible and Why* (San Francisco: HarperSanFrancisco, 2005), p. 5, 11, 12, а также p. 210-212. См. также раннюю, более содержательную версию той же книги: Bart D. Ehrman, *The Orthodox Corruption of Scripture* (New York: Oxford University Press, 1993).
6. Критика подхода Барта Эрмана к свидетельствам новозаветных рукописей: См. J. Ed Komoszewski, M. James Sawyer and Daniel B. Wallace, *Reinventing Jesus* (Grand Rapids: Kregel, 2006).
7. О том, что мы не должны успокаиваться на вере Петра или вере Павла: См. Funk, *Honest to Jesus*, p. 304.
8. О важности свидетельства первых христиан: См. Richard J. Bauckham, *Jesus and the Eyewitnesses* (Grand Rapids: Eerdmans, 2006).

Глава 2. Неверные аксиомы и чрезмерно жесткие критические методы: Вопрос аутентичности

9. О «минималистских» результатах Семинара по Иисусу: см. Robert W. Funk и Roy W. Hoover, eds., *The Five Gospels: The Search of Authentic Words of Jesus* (Sonoma: Polebridge; New York: Macmillan, 1993); Robert W. Funk, ed., *What Did Jesus Really Do?* (San Francisco: HarperCollins, 1998). Семинар привлек внимание прессы своей системой цветовых обозначений: красным цветом выделяются речения, несомненно принадлежащие Иисусу, розовым – близкие к тому, что мог сказать Иисус; серым – сомнительные, черным – определенно или с большой вероятностью не принадлежащие Иисусу.
10. Недавние публикации, утверждающие неграмотность Иисуса: См. Funk и Hoover, *Five Gospels*, p. 27; John Dominic Crossan, *Jesus: A Revolutionary Biography* (San Francisco: HarperCollins, 1994), p. 25; Robert W. Funk, *Honest to Jesus* (San Francisco: HarperCollins, 1996), p.

158; Pieter F. Craffert и Pieter J.J. Botha, «Why Jesus Could Walk on the Sea but He Could Not Read and Write», *Neot39* (2005): 5-35.

11. Недавние публикации, утверждающие грамотность Иисуса: См. Craig A. Evans, «Context, Family, and Formation», in *The Cambridge Companion to Jesus*, Cambridge Companions to Religion, ed. Markus Bockmuehl (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), p. 11-24; Paul Foster, «Educating Jesus: The Search for a Plausible Context», *JSHJ* 4 (2006): 7-33. Исследование Фостера демонстрирует мастерство ученого в использовании первичной и вторичной литературы, а также отличается тонкой нюансировкой аргументации.

12. Ин. 7:53-8:11: В большинстве научных изданий Библии этот пассаж отмечается как не принадлежащий евангелисту Иоанну. Так, в NIV перед этим пассажем отмечено: «В наиболее ранних и надежных рукописях, а также других древних источниках Ин. 7:53-8:11 отсутствует», а в NASB сказано: «Ин. 7:53-8:11 отсутствует в большинстве древних источников».

13. О грамотности в Римской империи и Израиле в позднеантичную эпоху: См. William V. Harris, *Ancient Literacy* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1989), где делается заключение, что уровень грамотности был очень низок; и Alan R. Millard, *Reading and Writing in the Time of Jesus* (New York: New York University Press, 2000), где утверждается, что уровень грамотности, в особенности среди мужчин-евреев, был относительно высок.

14. О терминах «учитель» и «ученик»: примеры употребления слова «равви» см. в: Мк. 9:5; 11:21; 14:45. Примеры «раввуни» см. в: Мк. 10:51; Ин. 20:16. Примеры «учителя» см. в: Мф. 8:19; 9:11; 12:38, Мк. 4:38; 5:35; 9:17; 10:17, 20; 12:14, 19, 32, Лк. 19:39, Ин. 1:38; 3:2. Примеры «учеников» см. в: Мк. 2:15,16,18, 23; 3:7, 9; 4:34; 5:31, Лк. 6:20; 10:23; 12:22; 14:26, 27 (со всеми параллельными местами у Матфея).

15. Об использовании Писания Иисусом: См. полезную таблицу в: R.T. France, *Jesus and the Old Testament* (London: Tyndale, 1971), p. 259-263. Более позднее исследование: Bruce D. Chilton и Craig A. Evans, «Jesus and Israel's Scriptures», in *Studying the Historical Jesus*, NTTS 19, ed. B.D. Clinton и C.A. Evans (Leiden: Brill, 1994), p. 281-335.

16. Пророки и писания, цитируемые Иисусом: *Пророки*: Осия, Иоиль, Амос, Иона, Михей, Софония, Захария и Малахия. *Отсутствуют* Авдий, Наум, Аввакум и Аггей. *Писания*: Псалтирь, Притчи, Иов, Даниил и Царства. *Отсутствуют*: Песнь Песней, Руфь, Плач Иеремии, Экклезиаст, Эсфирь, Ездра и Неемия.

17. «Канон» Иисуса: См. Craig A. Evans, «The Scriptures of Jesus and His Earliest Followers», in *The Canon Debate*, ed. Lee Martin McDonald and James A. Sanders (Peabody, Mass.: Hendrickson, 2002), p. 185-195.

18. Цитаты из Писания в свитках Мертвого моря: В небиблейских свитках, найденных в Кумране в регионе Мертвого моря, около 22 раз цитируется Второзаконие, около 35 раз – книга Исаии и около 31 раза – Псалтирь. См.: James C. VanderKam, «Authoritative Literature in the Dead Sea Scrolls», *DSD* 5 (1998), 382-402; James C. VanderKam, «Question of Canon Viewed through the Dead Sea Scrolls», in *The Canon Debate*, ed. Lee Martin McDonald и James A. Sanders (Peabody, Mass.: Hendrickson, 2002), p. 91-109.

19. Понимание эсхатологии и царства Божьего Семинаром по Иисусу: См. Berton L Mack, «The Kingdom Sayings in Mark», *Forum* 3 (1987), 3-47; James R. Butts, «Probing the Poll: Jesus Seminar Results on the Kingdom Sayings», *Forum* 3 (1987), 98-128. Баттс утверждает: «Для Иисуса царство Божье – неэсхатологическое и не апокалиптическое явление» (с. 112). Разумеется, это ошибка, связанная с глубоким непониманием как сущности эсхатологии, так и царства Божьего. Особенно поражают попытки Мэка истолковать выражение «царство Божье» без обращения к еврейским и арамейским источникам.

20. Взгляды Борга и Кроссана: См. Markus J. Borg, *Conflict, Holiness, and Politics in the Teachings of Jesus* (1984; reprint, Harrisburg, Penn.: Trinity Press International, 1998); Markus J. Borg, «A Temperate Case for a Non-Echatological Jesus», *Forum* 2 (1986); 81-102; John Dominic Crossan, *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant* (San Francisco: HarperCollins, 1991).

21. Полное непонимание Семинаром по Иисусу понятий эсхатологии и царства Божьего: См. Bruce Chilton, «The Kingdom of God in Recent Discussions», in *Studying the Historical Jesus*, *NTTS* 19, ed. Bruce D. Chilton и Craig A. Evans (Leiden: Brill, 1994), p. 255-280.

22. Иисус как «Сын Человеческий» из Дан 7: И здесь Семинар по Иисусу снова идет по ложному пути. Он не только переводит «сын человеческий» (греч. *ho huios tou anthropou*) как «сын Адама», что, разумеется, ничего не проясняет, но и отрицает, что исторический Иисус ссылается на Дан 7. Иисус неизменно говорит о «Сыне Человеческом» с определенным артиклем, что показывает, что он имеет в виду конкретную фигуру. Единственная подходящая фигура – персонаж Дан 7. Как только мы это признаем, многое в учении и деятельности Иисуса становится на свои места.

23. Оценка критериев аутентичности: См. Craig A. Evans, «Authenticity Criteria in Life of Jesus Research», CSR 19 (1989), 6-13; John P. Meier, *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus*, ABRL (New York: Doubleday, 1991), 1:167-95.

24. Неверное применение критерия несходства: Много лет назад на научном семинаре по историческому Иисусу я поставил под вопрос историческую достоверность «двойного несходства» как критерия подлинности. Джеймс Робинсон, ведущий семинара, ответил, что этот критерий необходим, дабы отсеять речения, которые могли возникнуть в иудейских или христианских кругах. Меня это, признаюсь, крайне удивило. Такой подход шел совершенно вразрез со всем, что мне известно о методах исторического исследования (именно история была моей основной специальностью в колледже). Со временем я узнал, что многие ученые, занятые изучением исторического Иисуса, изучают библеистику, богословие – но не историю.

Подобные «иисусоведы» – *не историки вообще*. Этот недостаток их образования ярко проявляется в странных предубеждениях, методах и выводах, к которым они приходят. Осмелюсь сказать: если бы все исследователи Нового Завета применяли проверенные методы исторического исследования – не было бы необходимости писать эту книгу.

25. Использование неканонических источников для истолкования Нового Завета: См. Craig A. Evans, *Ancient Texts for the New Testament Studies* (Peabosy, Mass.: Hendrickson, 2005), и Darrell L Rock and Gregory J. Herrick, *Jesus in Context* (Grand Rapids: Baker Academic, 2005). О значении для истолкования Нового Завета свитков Мертвого

моря см.: John J. Collins and Craig A. Evans, *Christian Beginnings and the Dead Sea Scrolls, Acadia Studies in Bible and Theology* (Grand Rapids: Baker Academic, 2006).

26. Вопросы датировки канонических и неканонических источников: См. Donald Harman Akenson, *Saint Paul* (Oxford University Press, 2000), p. 88-94; и Philip Jenkins, *Hidden Gospels: How the Search for Jesus Lost Its Way* (New York: Oxford University Press, 2001), p. 90-106.

27. Предпочтение неканонических источников: D. Moody Smith писал: «Думаю, не будет несправедливо отметить, что сейчас мы наблюдаем удивительную готовность признавать древность и независимость апокрифических евангелий, особенно поразительную по сравнению с тем, какой критике подвергаются евангелия канонические». [«The Problem of John and the Synoptics in Light of the Relation Between Apocryphal and Canonical Gospels», in *John and the Synoptics*, BETL 101, ed. Adelbert Denaux (Leuven: Peeters and Leuven University Press, 1992), p. 151].

28. Результаты Семинара по Иисусу: См. Robert W. Funk, Roy W. Hoover and the Jesus Seminar, *The Five Gospels: The Search for the Authentic Words of Jesus* (New York: Macmillan, 1993).

29. Книги Кроссана и Мейера об историческом Иисусе: John Dominic Crossan, *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant* (San Francisco: HarperCollins, 1991); John P. Meier, *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus*, ABRL (New York: Doubleday, 1991). Работа Мейера – первый из четырех томов. Первый том посвящен источникам и историческому контексту, второй и третий – жизни и служению Иисуса. Четвертый том сейчас готовится к печати. У Кроссана есть также более популярная работа: *Jesus: A Revolutionary Biography* (San Francisco: HarperCollins, 1994).

30. Оценка неканонических источников Мейером: См. Meier, *Marginal Jew*, с. 140-141 (полностью с. 112-166).

31. Оценка неканонических евангелий Хельмутом Кестером: См. Helmut Koester, *Introduction to the New Testament* (New York: de Gruyter, 1982), 2.13; и Helmut Koester, *Ancient Christian Gospels* (Philadelphia: Trinity Press International, 1990). Кёстер полагает, что некоторые неканонические источники действительно содержат

элементы традиции, восходящей ко временам возникновения христианства.

32. Упоминания «Евангелия от Фомы» у отцов древней церкви: См. Ипполит, *О ересьях* 5.7.20; Ориген, *Проповеди на Евангелие от Луки* 1.5.13-14; Иероним, *Комментарий на Евангелие от Матфея*, пролог; и Амвросий, *Объяснение Евангелия от Луки* 1.2.10.

33. Символика одежды в гностической мысли: См. Евангелие от Фомы, 21 («И совлекут с себя одежду при них»); Диалог *Спасителя* 5-52 («одеяния жизни»); *Манихейская книга псалмов* 54.19-30 («носили меня как одеяние»).

34. Ученые, убежденные в том, что Евангелие от Фомы содержит оригинальную, до-синоптическую традицию: Gilles Quispel, «The Gospel of Thomas and the New Testament», VC 11 (1957) 189-207; Helmut Koester, «Q and Its Relatives», in *Gospel Origins & Christian Beginnings*, ed. James E. Goehring et al. (Sonoma, Calif.: Polebridge, 1990), с 49-63; R.D. Cameron, «The Gospel of Thomas: A Forschungsbericht and Analysis», ANRW 2.25.6 (1988): 4195-4251. Стиван Л. Дэвис делает удивительное заявление, что Евангелие от Фомы – «возможно, главный наш источник по учению Иисуса» [«Thomas: The Fourth Synoptic Gospel», BA 46 (1983): 9; см. также Stevan L Davies, *The Gospel of Thomas and Christian Wisdom* (New York: Seabury, 1983)]. Дэвис слишком легко отмечает гностическое направление многих речений; попросту неверно утверждать, что многие ученые считают Евангелие от Фомы гностическим «лишь потому, что оно найдено среди гностических документов». Большинство ученых убеждены, что Евангелие от Фомы – гностический по содержанию документ, хотя относительно степени его гностицизма мнения расходятся.

35. СИНОПСИС ПАРАЛЛЕЛЕЙ МЕЖДУ НОВОЗАВЕТНЫМИ ПИСАНИЯМИ И ЕВАНГЕЛИЕМ ОТ ФОМЫ: См. Craig A. Evans, Robert L. Webb and Richard A. Wiebe, *Nag Hammadi Texts and the Bible*, NTTS 18 (Leiden: Brill, 1993), p. 88-144. В число ученых, считающих, что Фома зависим от новозаветных писаний, входят Craig L. Blomberg, «Tradition and Redaction in the Parables of the Gospel of Thomas», in *The Jesus Tradition Outside the Gospels*, Gospel Perspectives 5, ed. David Wenham (Sheffield: JSOT Press, 1984), p.177-205; Raymond E. Brown,

«The Gospel of Thomas and St John's Gospel», *NTS* 9 (1962-1963): 155-177; Boudewijn Dehanddschutter, «Recent research on the Gospel of Thomas», in *The Four Gospels*, 1992; *Frans Neirynck Festschrift*, BETL, 100, ed. Frans van Segbroeck et al. (Leuven: Peeters, 1992), p. 2257-2262.

36. Некоторые ученые полагают, что Евангелие от Фомы происходит от новозаветных Евангелий: См. Robert M. Grant, *The Secret Sayings of Jesus* (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1960), p. 113; и Bertil E. Gartner, *The Theology of the Gospel According to Thomas* (New York: Harper, 1961), p. 26-27, 34, 42-43. Подобное же заключение делает Harvey K. McArthur, «The Dependence of the Gospel of Thomas on the Synoptics», *ExpTim* 71 (1959-1960): 286-287; William R. Schoedel, «Parables in the Gospel of Thomas», *CTM* 43 (1972) 548-560; Klyne R. Snodgrass, «The Gospel of Thomas: A Secondary Gospel», *SecCent* 7 (1989-1990): 19-38; Christopher M. Tuckett, «Thomas and the Synoptics», *NovT* 30 (1988): 132-157, особ. p. 157; Meier, *Marginal Jew*, p. 130-139. По словам Charles E. Carston, «неоднократное перечитывание Евангелия от Фомы и долгие часы, проведенные за изучением вторичной литературы... так и не убедили меня в том, что хоть малая часть притч Фомы действительно независима от синоптических евангелий» [*The Parables of the Triple Tradition* (Philadelphia: Fortress, 1975), p. xiii].

37. О том, что логия 65 Евангелия от Фомы представляет собой якобы более древнюю форму притчи о злых виноградарях: См. John Dominic Crossan, «The Parable of the Wicked Husbandmen», *JBL* 90 (1971): 451-465; а также его *Historical Jesus*, p. 351-352.

38. О том, что версия Фомы – сокращенная и отредактированная форма версии Луки: См. Boudewijn Dehandsschutter, «La parabole des vignerons homicides (Me, XII, 1-12) et l'évangile selon Thomas», in *L'Evangile selon Marc: Tradition et redaction*, BETL 34, ed. Maurits Sabbe (Leuven: Peeters, 1974), p. 203-219; Jean-Marie Sevrin, «Un groupement de trois paraboles, contre les richesses dans l'Evangile selon Thomas. *EvTh* 63, 64, 65» in *Les paraboles evangeliques: Perspectives nouvelles*, ed. Jean Delorme (Paris: Cerf, 1989), p. 425-439, особ. p. 433-434.

39. Он апостоле Фоме в сирийской христианской традиции: См.

Henry-Charles Puech, «The Gospel of Thomas», in *The New Testament Apocrypha*, ed. Edgar Henneke and Wilhelm Schneemelcher (London: SCM Press; Philadelphia: Westminster, 1963), 1:278-307; John Dominic Crossan, *Four Other Gospels* (Sonoma: Calif., Polebridge, 1992), p. 9-11; Stephen J. Patterson, *The Gospel of Thomas and Jesus* (Sonoma, Calif.: Polebridge, 1993), p. 118-120; и Patterson «Understanding the Gospel of Thomas Today», in *The Fifth Gospel*, ed. Stephen J. Patterson, James M. Robinson, and Hans Gebhard Bethge (Valley Forge, Penn.: Trinity Press International, 2000), p. 37-40.

40. О предположении, что Евангелие от Фомы восходит к I веку: См. Davies, *Gospel of Thomas*, p. 146-147; Crossan, *The Historical Jesus*, p. 118-120; Patterson, «Understanding the Gospel of Thomas Today», p. 40-45. Издатели греческих фрагментов Евангелия от Фомы (т.е. Р.Оху. 1, 654, 655) предположили, что оригинальный греческий текст создан около 140 г. н.э. – дата, которую Кроссан, Паттерсон и другие считают слишком поздней и основанной на непроверенных, ничем не подтвержденных допущениях.

41. О том, что в Евангелии от Фомы нет общего замысла и композиции: См. Crossan, *Four Other Gospels*, p. 11-18.

42. О «Диатессароне» Татиана: В «Диатессароне» (греческое слово, означающее «по четырем») собран вместе материал четырех новозаветных евангелий с добавлениями из пятого евангельского источника. См. Samuel Hempfill, *The Diatessaron of Tatian* (London: Hodder&Stoughton, 1888); William L. Petersen, *Tatian's Diatessaron*, VCSup 25 (Leiden: Brill, 1994); William L Petersen, «Tatian's Diatessaron», in *Ancient Christian Gospels*, by Helmut Koester (Philadelphia: Trinity Press International, 1990), p. 403-430. В последней статье находится очень полезный обзор. Жиль Квиспел в своем подробном исследовании отмечает, что в Евангелии от Фомы имеется немало текстуальных вариантов, отличных от новозаветных евангелий, однако общих с «Диатессароном». В сущности, почти в половине речений Фомы имеется по меньшей мере по одному такому обороту. См. Gilles Quispel, *Tatian and the Gospel of Thomas* (Leiden: Brill, 1975). Татиан (ок. 120-185), ученик Иустина Мученика (ок. 100-165), составил «Диатессарон», по-видимому, в Сирии и на сирийском языке между 172 и 185 гг. В основном «Диатессарон»

опирается на Матфея: возможно, он вдохновлен более ранней гармонией синоптических евангелий, созданной его учителем.

43. О лексических повторах в Евангелии от Фомы и сирийском как языке его создания: См. Nicholas Perrin, *Thomas and Tatian*, Academia Biblica 5 (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2002), и Nicholas Perrin, «NHC II, 2 and the Oxyrhynchus Fragments (P.Oxy. 1, 654, 655): Overlooked Evidence for a SynacGospel of Thomas», VC 58 (2004): 138-151.

44. О книге «Признания»: Во втором, третьем и четвертом веке имели хождение несколько апокрифических сочинений, приписываемых Клименту Римскому (трудившемуся в конце I века). Среди них – «Установления апостольские», «Проповеди Климента», «Признания Климента», «Апокалипсис Климента» и другие писания. «Признания Климента» были написаны на греческом в первой половине III века. Греческий оригинал утрачен, однако книга сохранилась в латинском и сирийском переводах.

45. Анализ блаженства в Фоме 54, сделанный Кроссаном: См. Crossan, *The Four Other Gospels*, с. 19 (см. с. 18-19). См. также анализ Паттерсона: Patterson, *Gospel of Thomas and Jesus*, с 42-44. Как источниковедческие, так и экзегетические аргументы Кроссана и Паттерсона теряют всякую силу перед лицом сирийских свидетельств.

46. О том, что жанр Евангелия от Фомы якобы свидетельствует о его раннем происхождении: См. James M. Robinson, «LOGOI SOPHON: On the Gattung of Q», in *Trajectories Through Early Christianity*, by James M. Robinson and Helmut Koester (Philadelphia: Fortress, 1971), p. 71-113; James M. Robinson, «On Bridging the Gulf from Q to the Gospel of Thomas (or vice versa)», in *Nag Hammadi, Gnosticism, and Early Christianity*, ed. Charles W. Hendrick and Robert Hodgson Jr. (Peabody, Mass.: Hendrickson, 1986), p. 127-155; Davies, *Gospel of Thomas*, с 145; Patterson, *Gospel of Thomas and Jesus*, p. 113-118.

47. Об издании греческого текста IX века из Ахмима: Евангельский фрагмент был опубликован через пять лет после его обнаружения, в: Urban Bouriant, «Fragments du texte grec du livre d'Enoch et de quelques ecrits attribues a Saint Pierre», in *Memoim publies par les*

memhres de la Mission archeologique francaise au Caire 9.1. (Paris: Libraire de la Societe asiatique, 1892), p. 137-142. Отредактированное и исправленное издание текста можно найти также в: J.Armitage Robinson and Montague Rhodes James, *The Gospel According to Peter, and The Revelation of Peter* (London: C J. Clay, 1892); Hans von Schubert, *The Gospel of St. Peter* (Edinburgh: T&T Clark, 1893).

48. Различные оценки взаимоотношений между предполагаемым Евангелием от Петра и синоптическими евангелиями: Среди тех, кто считает, что новооткрытый евангельский фрагмент зависит от синоптических евангелий – Henry Barclay Swete, *Evan-gelion kata Petron: The Akhmim Fragment of the Apocryphal Gospel of St. Peter* (New York: Macmillan, 1893), p. xiii-xx, и Лжей Армитедж Робинсон (J.Armitage Robinson), который говорит об «очевидном знакомстве автора с нашими четырьмя евангелистами... Он использует и переиначивает каждого поочередно» (*Gospel According to Peter*, с. 32-33). Персиваль Гарднер-Смит (Persival Gardner-Smith) утверждает, что этот фрагмент независим от синоптических евангелий: см. «The Gospel of Peter», *JTS* 27 (1925-1926): 255-271; а также «The Date of Gospel of Peter», *JTS* 27 (1925-1926): 401-407.

49. Оксиринхские фрагменты, возможно, входящие в Евангелие от Петра: Реконструкцию Р.Оху. 2949 (том 41) см. в: Revel A. Coles, «Fragments of an Apocryphal Gospel (?)», in *The Oxyrhynchus Papyri*, vol. 41, ed. Gerald M.Browne et al. (London: Egypt Exploration Society, 1972), p. 15-16 (+ pi. II). Самая ранняя датировка Р.Оху. 2949 – конец II века. Второй фрагмент, Р.Оху. 4009, также может датироваться II веком. См. Dieter Lughtmann and P.J. Parsons, «4009. Gospel of Peter?» in *The Oxyrhynchus Papyri*, vol. 60, ed. Peter J. Parsons et al. (London: Egypt Exploration Society, 1993), p. 1-5 (+ pi. I).

50. Недавние работы, поддерживающие гипотезу древности Евангелия от Петра: См. Helmut Koester, *Introduction to the New Testament* (New York: de Gruyter, 1982), 2:163; Ron D.Cameron, ed. *The Other Gospels: Non-Canonical Gospel Texts* (Philadelphia: Westminster Press, 1982), p. 78. Еще один ученик Кёстера, Бенджамин А.Джонсон (Benjamin A.Johnson), утверждает, что рассказ о пустой гробнице у Петра основан не на канонических евангелиях, но на более древней традиции [*the Empty Tomb Tradition in the Gospel of Peter*, Ph.D.

dissertation (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1966)].

51. Теория, что в основе рассказов о страстях в новозаветных евангелиях лежит ранняя форма Евангелия от Петра: Джон Доминик Кроссан пишет: «Эта книга посвящена аргументам в пользу существования документа, который я называю Евангелием Креста – единственного известного нам источника рассказов о Страстях и Воскресении. Он питает Марка, через Марка – Матфея и Луку, через всех трех синоптиков – Иоанна, и наконец, выходит из внутриканонической традиции в псевдоэпиграфическое Евангелие от Петра. Я не нахожу убедительных свидетельств того, что за все это время, начиная с того, как этот текст оторвался от изначального Евангелия Креста, в него были внесены какие-либо дополнения и правки, кроме чисто редакторских» [*The Cross That Spoke* (San Francisco: Harper & Row, 1988), p. 404].

52. Цитирование фрагмента Евангелия: Разбивка Ахмимского фрагмента (он же Евангелие от Петра) на части разными учеными проводится по-разному. Один исследователь делит книгу на четырнадцать абзацев (или глав), другой – на шестьдесят стихов. Удобнее всего объединить эти две системы. Так я и сделал в представленном переводе.

Цит. по русскому переводу в: «Наука и жизнь», № 4, 1989. – *Прим. пер.*

53. О ПОЗДНЕЙ ДАТИРОВКЕ И ВТОРИЧНОСТИ АХМИМСКОГО ЕВАНГЕЛЬСКОГО ФРАГМЕНТА (Или Евангелия от Петра): См. T.W. Manson, «The Life of Jesus: A Study of the Available Materials», BJRL 27 (1942-1943), 323-327; C.H.Dodd, «A New Gospel», in *New Testament Studies*, by C.H.Dodd (Manchester, U.K.: Manchester University Press, 1953), p. 12-52; и Edouard Massaux, *The Influence of the Gospel of Saint Matthew on Christian Literature Before Saint Irenaeus*, NGS 5.1-3, ed. Arthur J. Bellinzoni (Macon: Mercer University Press, 1990-1993), 2.202-214. Додд заключает, что Ахмимский фрагмент (который он считает Евангелием от Петра) «зависит от всех четырех канонических евангелий и, по всей видимости, не имеет за собой древней независимой традиции» (p. 46). О вторичности рассказа о страже в Ахмимском фрагменте см.: Susan E.Schaeffer, «The Guard at the Tomb (Gos. Pet.8:28-11:49 and Matt 27:62-66; 28:2-4, 11-16): A Case

of Intertextuality?» in *Society of Biblical Literature 1991 Seminar Papers*, SBLSP 30, ed. Eugene H. Lovering (Atlanta: Scholars, 1991), с 499-507; и Massaux, *Influence of the Gospel of Saint Matthew*, 2.202-204.

54. О ФАНТАСТИЧЕСКИХ ЭЛЕМЕНТАХ В АХМИМСКОМ ЕВАНГЕЛЬСКОМ ФРАГМЕНТЕ: В Ахмимском евангельском фрагменте рассказывается, что воскресший Иисус был гигантского роста – голова его была выше неба, – и что вместе с ним гробницу покинул крест, на котором Иисус был распят. Все эти детали принадлежат не ранней, а поздней традиции. О великанском росте Иисуса см. «Пастырь» Ерма: «Притчи» 83.1 («муж ростом выше башни»). «Пастырь» Ерма написан приблизительно между 110 и 140 гг. В дополнении середины II века к Четвертой книге Ездры (т.е. 2 Езд. 1-2) «Сын Божий» описывается как человек «огромного роста, выше всех прочих» (2:43-47). Утверждение в Ахмимском евангельском фрагменте, что Иисус «головой был выше неба», по-видимому, представляет собой дальнейшее, более позднее развитие этих преданий. Рассказ о кресте, который выходит из гробницы вместе с Иисусом в сопровождении ангелов, имеет параллели в позднейшей эфиопской традиции, засвидетельствованной двумя книгами, чьи греческие оригиналы появились на свет, по всей видимости, не ранее середины II столетия. Согласно *Epistula Apostolorum* («Посланию апостольскому») 16, Иисус говорит своим ученикам: «Я приду так, как встает солнце: так приду я, сияя всемеро ярче, чем солнце во славе его, на крыльях облаков, в свете и блеске, и крест мой будет предшествовать мне: так приду я на землю, чтобы судить живых и мертвых» [J. K. Elliot, *The Apocryphal New Testament* (Oxford: Oxford University Press, 1993), p. 566]. Та же традиция с некоторыми изменениями повторяется в эфиопском Апокалипсисе Петра, 1: «Крест мой будет идти пред лицом моим, когда я приду во славе; сияя всемеро ярче солнца, приду я во славе со всеми моими святыми и ангелами» (p. 600).

55. Другие свидетельства позднего происхождения и вторичности Ахмимского фрагмента: См. Jerry McCant, «Gospel of Peter: Docetism Reconsidered», NTS 30 (1984): 258-273; David E. Wright, «Apocryphal Gospels: The «Unknown Gospel» (Pap. Egerton 2) and the *Gospel of Peter*», in *The Jesus Tradition Outside the Gospels*, Gospel Perspectives 5,

ed. David Wenham (Sheffield: JSOT Press, 1984), p. 207-232, особ. 221-27; Raymond E. Brown, «The Gospel of Peter and Canonical Gospel Priority», *NTS* 33 (1987): 321-343; Joel B. Green, «The Gospel of Peter: Source for a Pre-Canonical Passion Narrative?», in *The New Testament in Early Christianity*, BETL 86, ed. Jean-Marie Sevrin (Leuven: Peeters, 1989), с 123-175; Susan E. Schaeffer, *The Gospel of Peter, the Canonical Gospels, and Oral Tradition*, Ph. D. dissertation (New York: Union Theological Seminary, 1991); John P. Meier, *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus*, ABRL (New York: Doubleday, 1991), p. 117-118; Charles L. Quarles, «The Gospel of Peter: Does It Contain a Precanonical Resurrection Narrative?» in *The Resurrection of Jesus: John Dominic Crossan and N.T. Wright in Dialogue*, ed. Robert B. Stewart (Minneapolis: Fortress, 2006), p. 106-120; D. Moody Smith, «The Problem of John and the Synoptics in Light of the Relation Between Apocryphal and Canonical Gospels», in *John and the Synoptics*, BETL 101, ed. Adelbert Denaux (Leuven: Peeters and Leuven University Press, 1992), p. 150.

56. О предполагаемом докетизме Ахмимского евангельского фрагмента: В 4.10 говорится, что Иисус «молчал, как будто не испытывал боли». Здесь не сказано, что Иисус действительно не испытывал боли: скорее, подразумевается, что он молчал, несмотря на боль. Воскликание на кресте: «Сила моя, сила, ты оставила меня!» (5.19) также принимается некоторыми как знак докетизма. Однако вполне возможно, что перед нами всего лишь вариантная форма Пс. 22:1, где в одной из греческих редакций читается не «Бог», а «сила» (или «власть»). Более подробное обсуждение этой темы см. у McCant, *Gospel of Peter*. У нас нет убедительных оснований видеть в Ахмимском евангельском фрагменте докетические тенденции.

57. О ПРОБЛЕМЕ СВЯЗИ РАННИХ ГРЕЧЕСКИХ ФРАГМЕНТОВ С АХМИМСКИМ ЕВАНГЕЛЬСКИМ ФРАГМЕНТОМ: См. Paul Foster, «Are There Any Early Fragments of the So-Called Gospel of Peter?» *NTS* 52 (2006): 1-28. Согласно аргументам Фостера, далеко не очевидно, что небольшие греческие фрагменты Р. Оху. 2949, Р. Оху. 4009 и Р. Vindob. G2325 относятся к Евангелию от Петра, упоминаемому епископом Серапионом. Фостер справедливо предупреждает о возможности «порочного круга» в интерпретации свидетельств, когда Ахмимский фрагмент IX века без критики принимается как

Евангелие от Петра, а затем папирусы начала III века реконструируются на основе Ахмимского фрагмента, в свою очередь подтверждая предположение, что Ахмимский фрагмент – это Евангелие от Петра.

58. Греческий текст лондонских фрагментов папируса Эджертона 2: См. Н. Idris Bell and T. C. Skeat, *Fragments of an Unknown Gospel and Other Early Christian Papyri* (London: British Museum, 1935), p. 8-15, 26; Н. Idris Bell and T. C. Skeat, *The New Gospel Fragments* (London: British Museum, 1951), p. 29-33. Надстрочные цифры в переводе указывают номера строк в оригинале.

59. Нумерация строк в папирусе Эджертона и Кельнском папирусе: Строки 22а и 23а, основанные на содержании Кельнского папируса 255, отмечены буквой «а», отличающей их от строк 22 и 23 Папируса Эджертона 2, фраг. 1 *recto*. То же сделано со строками 42а-44а в конце того же фрагмента, также основанными на Кельнском папирусе 255, чтобы отличить их от строк 42-44 Папируса Эджертона 2, фраг. 2 *recto*.

60. Защита раннего происхождения папируса Эджертона и его независимости от новозаветных евангелий: См. John Dominic Crossan, *Four Other Gospels* (Sonoma, Calif.: Polebridge, 1992), p. 183. Helmut Koester, *Ancient Christian Gospels* (Philadelphia: Trinity Press International, 1990), p. 207; ср. Joachim Jeremias, «Papyrus Egerton 2», in *New Testament Apocrypha*, ed. Edgar Henneke and Wilhelm Schneemelcher (London: SCM Press; Philadelphia: Westminster, 1963), 1:96; Koester, *Ancient Christian Gospels*, p. 215. Кроссан считает, что Марк «напрямую зависит от папирусного текста [Эджертона]» (*Four Other Gospels*, p. 86).

61. О Евангелии детства от Фомы: Перевод Montague R. James, *The Apocryphal New Testament* (Oxford: Clarendon, 1953), p. 63. Евангелие детства от Фомы написано, возможно, в конце II века: см. Oscar Cullmann, «Infancy Gospels», in *The New Testament Apocrypha*, ed. Edgar Henneke and Wilhelm Schneemelcher (Philadelphia: Westminster, 1963), 1:419. Евангелие детства от Фомы не следует смешивать с Евангелием от Фомы, найденным полностью в Наг-Хаммади и тремя фрагментами – в Оксиринхе. См. также: J.K. Elliot, *A Synopsis of the Apocryphal Nativity and Infancy Narratives*, NTTS 34 (Leiden: Brill,

2006).

62. Существующие рукописи Евангелия от Марии: Евангелие от Марии сохранилось в Папирусе Райлендса 463 (греческий; опубликован в 1938 году), Берлинском гностическом папирусе 8052,1 (коптский; опубликован в 1955 году) и Р. Оху. 3525 (греческий; опубликован в 1983 году). Берлинский гностический папирус (или *Berolinensis Gnosticus*) открыт в 1896 году. Помимо Евангелия от Марии, в рукописи содержатся Апокриф Иоанна, Премудрость Иисуса Христа и Деяния Петра. Впервые опубликована в: Walter C. Till, *Die gnostischen Schriften des koptischen Papyrus Berolinensis* 8502, TU 60 (Berlin: Akademie, 1955; rev. ed., ed. Hans-Martin Schenke, 1972). См. George W. McRae and Robert McL. Wilson, «The Gospel according to Mary. BG 1:7.1 – 19.5», в *Nag-Hammadi Codices V 2-5; VI with Pap. Berol. 8502, 1 and 4, NHS 11*, ed. Douglas M. Parrott (Leiden: Brill, 1979), p. 453-471. О Папирусе Райлендса 463 см.: Colin H. Roberts, *Catalogue of the Greek Papyri in the John Rylands Library* (Manchester: Manchester University Press, 1938), 3:18-23. О Р.Оху. 3525 см.: *Oxyrhynchus Papyri*, vol. 50 (London: Egypt Exploration Society, 1983), p. 12-14. Английские переводы греческих и коптских фрагментов см. в: Henri-Charles Puech, «The Gospel of Mary», in *The New Testament Apocrypha*, ed. Edgar Henneke and Wilhelm Schneemelcher (London: SCM Press, Philadelphia: Westminster, 1963), 1:392-395; Karen L. King, «The Gospel of Mary», in *The Complete Gospels*, ed. Robert J. Miller (Sonoma, Calif.: Polebridge, 1992), p. 355-360.

63. Научные работы о Евангелии от Марии: См. Richard Atwood, *Mary Magdalene in the New Testament Gospels and Early Tradition* (New York: Peter Lang, 1993); Esther A. de Boer, *Mary Magdalene* (Harrisburg, Penn.: Trinity Press International, 1997), p. 74-117; Ann Graham Brocks, *Mary Magdalene, the First Apostle*, HTS 51 (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2003); Karen L. King, *The Gospel of Mary of Magdala* (Sonoma, Calif.: Polebridge, 2003); Holly E. Hearon, *The Mary Magdalene Tradition* (Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 2004); Marvin W. Meyer, with Esther A. de Boer, *The Gospels of Mary* (San Francisco, HarperCollins, 2004); Bruce Chilton, *Mary Magdalene*, (New York, Doubleday, 2005).

64. Датировка Евангелия от Марии: Среди прочего на датировку не

ранее середины II столетия указывает гностическое направление Евангелия от Марии. Однако ученые неоднократно пытались возвести Евангелие от Марии или содержащиеся в нем предания к I веку. Так, ранняя датировка традиции, лежащей в основе этого текста, подразумевается, по-видимому, в следующем утверждении: «Читатель, быть может, согласится с Андреем: учение Марии звучит странно. Странно для нас, безусловно. Однако в *первом* и *втором* веках в нем легко узнавались *мотивы актуальных для христиан* споров о значении учения Иисуса» (см. King, *Gospel of Mary*, p. 351, выделено мною). У нас нет никаких доказательств того, что учение Марии Магдалины, изложенное в Евангелии от Марии, было «актуально для христиан» уже в I веке. Споры о роли женщин в церкви, несомненно, имели место уже в I веке, особенно если мы датируем I веком Пастырские послания. Однако подход, характерный для Евангелия от Марии, отражает намного более поздние времена. Hans-Joseph Klauck отмечает: «Содержание его указывает на вторую половину II столетия. Некоторые ученые предлагают более раннюю датировку, от 100 до 150 года, однако их аргументы неубедительны» [*Apocryphal Gospels* (London and New York: T&T Clark International, 2003), p. 160].

65. Несколько научных работ, посвященных Тайному евангелию от Марка: См. Morton Smith, *Clement of Alexandria and a Secret Gospel of Mark* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1973); Morton Smith, *The Secret Gospel: The Discovery and Interpretation of the Secret Gospel According to Mark* (New York: Harper & Row, 1973); F.F. Bruce, *The Secret Gospel of Mark*, Ethel M. Wood Lecture (London: Athlone, 1974), Marvin W. Meyer, *Secret Gospels: Essays on Thomas and the Secret Gospel of Mark* (Harrisburg, Penn.: Trinity Press International, 2003). Недавняя монография: Scott G. Brown, *Mark's Other Gospel: Rethinking Morton Smith's Controversial Discovery* (Waterloo, Ont.: Canadian Corporation for the Studies in Religion, 2005).

66. Послание Климента: цветные фотографии хорошего качества: См. Charles W. Hedrick, «Secret Mark: New Photographs, New Witnesses», *The Fourth R* 13, #5 (2000); 3-16. Хедрик думал, что его фотографии подтвердят подлинность «Климентова послания»; однако вышло совсем наоборот.

67. Убедительные доказательства, что Послание Климента с включенными в него цитатами и обсуждением Тайного евангелия от Марка – подделка: См. Stephen C. Carlson, *The Gospel Hoax: Morton Smith's Invention of Secret Mark* (Waco, Tex.: Baylor University Press, 2005). В статье «The Question of Motive in the Case Against Morton Smith», JBL 125 (2006): 351-383, Scott Brown пытается поставить выводы Карлсона под сомнение. В самом деле, вопрос мотива остается самым загадочным в этой странной истории – и, видимо, не будет разгадан, если только не обнаружится признание фальсификатора. Однако как исследование рукописи, так и некоторые косвенные доказательства позволяют не сомневаться в поддельном характере текста.

68. Отношение библеистов к неканоническим евангелиям с точки зрения «стороннего наблюдателя»: Philip Jenkins, *Hidden Gospels: How the Search for Jesus Lost Its Way* (New York: Oxford University Press, 2001), p. 105-106.

69. Различные изображения Иисуса в древних текстах: См. Craig A. Evans, *Life of Jesus research: An Annotated Bibliography*, NTTS 24 (Leiden: Brill, 1996), с 278-300; Robert E. van Voorst, *Jesus Outside the New Testament*, Studying the Historical Jesus (Grand Rapids: Eerdmans, 2000).

70. Различные изображения Иисуса у современных исследователей: См. Claude G. Montefiore, *Some Elements of the Religious Teaching of Jesus* (London: Macmillan, 1910); Joseph Klausner, *Jesus of Nazareth*, 3rd ed. (1925, reprint, London and New York: Macmillan, 1952); Asher Finkel, *The Pharisees and the Teacher of Nazareth* (1964; reprint, Leiden: Brill, 1974); Geza Vermes, *Jesus in His Jewish Context* (London: SCM Press, 2003); Morton Smith, *Jesus the Magician* (San Francisco: Harper & Row, 1978); Hyam Maccoby, *Jesus the Pharisee* (London: SCM Press, 2003).

71. Сравнение Иисуса с Буддой: См. замечание John Dominic Crossan, *In Parables: The Challenge of the Historical Jesus* (San Francisco, Harper & Row, 1985), p. 77: «Однако необходимо подчеркнуть, что использование пословиц и притчей у Иисуса намного ближе к дзен-буддизму, чем к традиционной еврейской мудрости». Это абсолютно неверно. Иисус использует пословицы и притчи совершенно так же,

как ранние еврейские учителя, которые, в свою очередь, черпали как стиль, так и значительную часть материала непосредственно из Писания. О параллелях между притчами и изречениями Иисуса и ранних раввинов см.: Craig A. Evans, *Jesus and His Contemporaries*, AGJU 25 (Leiden: Brill, 1995), с 251-297. Параллели между притчами Иисуса и Будды приведены в: Marcus Borg, *Jesus and Buddha* (Berkeley. Calif.: Ulysses Press, 1997).

72. Иисус как еврейский киник: См. John Dominic Crossan, *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant* (San Francisco: HarperCollins, 1991), p. 421.

73. Одежда и поведение киников: См. замечания древних авторов: Эпиктет 3.22.50; ср. Лукиан, *Пereгрин* 15; Диоген Лаэртский *Жизнеописания знаменитых философов* 6.13; Псевдо-Диоген 30.3. Приведена цитата из Эпиктета.

74. Жизнь в согласии с природой по учению киников: См. Юлиан, *Речи* 6.193D.

75. Бесстыдство киников: См. Цицерон, *Of обязанностях* 1.128; Диоген Лаэртский, *Жизнеописания знаменитых философов* 6.69; Эпиктет, *Беседы* 2.20.10: киники «едят, пьют, совокупляются, испражняются и храпят».

76. Цитата: см: Сенека, *Нравственные письма* 91.19.

77. Исследования ученых, отрицающих «киническую гипотезу»: См. David E. Aune, «Jesus and Cynics in First-Century Palestine: Some Critical Considerations», in *HUM and Jesus*, ed. James H. Charlesworth and Loren L. Johns (Minneapolis: Fortress, 1997), p. 176-192; Hans Dieter Betz, «Jesus and the Cynics: Survey and Analysis of a Hypothesis», JR 74 (1994): 453-475; Christopher M. Tuckett, «A Cynic Q?», Bib 70 (1989): 349-376; Christopher M. Tuckett, *Q and the History of Early Christianity* (Edinburgh: T&T Clark, 1996), с 368-391; Ben Witherington III, *Jesus the Sage* (Minneapolis: Fortress, 1994), p. 123-143.

78. Параллели между Иисусом и киниками: См. F. Gerald Downing, *Christ and the Cynics*, JSOT Manuals 4 (Sheffield) JSOT Press, 1988).

79. Отсутствие свиных костей в Сепфорисе в слоях до 70 г. н.э.: Согласно ветхозаветному закону, свиньи – нечистые животные;

иудеям запрещалось употреблять их в пищу.

80. Жизнь евреев в Галилее и Сепфорисе во времена Иисуса: См. James F. Strange, «First Century Galilee from Archaeology and from the Texts», in *Archaeology and the Galilee*, ed. Douglas R. Edwards and C. Thomas McCollough (Atlanta: Scholars Press, 1997), p. 39-48; Mar A. Chancey, *The Myth of a Gentile Galilee*, SNTSMS 118 (Cambridge: Cambridge University Press, 2002); Mark A. Chancey, *Greco-Roman Culture and the Galilee of Jesus*, SNTSMS 134 (Cambridge: Cambridge University Press, 2005).

81. Иудейские мятежи, борьба за иудейский закон и образ жизни: См. Martin Hengel, *The Zaelots: Investigations into the Jewish Freedom Movement in the Period from Herod I until 70 AD*. (Edinburgh: T&T Clark, 1989).

82. Суббота в раввинистических учениях: См. J. Z. Lauterbach, *Mekita de-Rabbi Ishmael* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1933), 3:198.

83. Примеры работ, в которых отвергается евангельский контекст слов Иисуса: См. John Dominic Crossan, *In Fragments: The Aphorisms of Jesus* (San Francisco: Harper & Row, 1983), John Dominic Crossan, *In Parables: The Challenge of the Historical Jesus* (New York: Harper & Row, 1973); а также представители Семинара по Иисусу: Robert W. Funk and Roy W. Hoover, eds., *The Five Gospels: The Search for the Authentic Words of Jesus* (Sonoma, Calif.: Polebridge, 1993).

84. Предположение о многозначности речений Иисуса: Некоторые ученые говорят о поливалентности (т.е. многозначности) речений Иисуса. Они считают, что это хорошо. У каждого речения нет единственного истинного смысла – в нем открывается почти неисчерпаемая бездна смыслов. Однако важно понимать, что здесь мы имеем дело с модернистской (точнее, постмодернистской) теорией, а не с реальностью проповеди и общения в мире Иисуса и его современников.

85. Факты жизни и служения Иисуса: См. E. P. Sanders, *Jesus and Judaism* (London: SCM Press, 1985). Список фактов приводится на с. 11.

86. Корректное сохранение и передача учения Иисуса в древней церкви: См. особенно работы Birger Gerhardsson: *Memory and Manuscript: Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic*

Judaism and Early Christianity, Biblical Resource Series (1961; reprint, Grand Rapids: Eerdmans, 1998); «Narrative Mechanism in the Synoptic Gospels», *NTS* 34 (1988); 339-363; «If We Do Not Cut the Parables Out of Their Frames», *NTS* 37 (1991); 321-335; «Illuminating the Kingdom: Narrative Meshalim in the Synoptic Gospels», in *Jesus and the Oral Gospel Tradition*, JSNTSup64, ed. Henry Wansbrough (Sheffield: JSOT Press, 1991), p. 266-309; и Rqiner Riesner, «Jesus as Preacher and Teacher», in *Jesus and the Oral Gospel Tradition*, ed. Henry Wansbrough (Shellield: JSOT Press, 1991), p. 185-210. См. также: Shemaryahu Talmon, «Oral Tradition and Written Transmission, or the Heard ans the Seen Word in Judaism of the Second Temple Period», in *Jesus and the Oral Gospel Tradition*, ed. Henry Wansbrough (Sheffield: JSOT Press, 1991), p. 121-158 (цит. p. 158). Процитированное выражение «противоречивы и взаимно исключают друг друга» взято из работы Werner Kelber, *The Oral and Written Gospel* (Philadelphia: Fortress, 1983). Понимание устной традиции у Келбера вообще очень спорно. См. Larry W. Hurtado, «Greco-Roman Textuality and the Gospel of Mark: A Critical Assessment of Werner Kelber's *The Oral and the Written Gospel*», *BBK* 7 (1997): 91-106.

87. Притча о злых виноградарях не принадлежит Иисусу, ее контекст в Мк 12 не аутентичен: См. Charles E. Carlston, *The Parables of the Triple tradition* (Philadelphia: Fortress, 1975), p. 178-190.

88. О том, что в притче о злых виноградарях отсутствует идентификация: См. Bernard Brandon Scott, *Hear Then the Parable* (Minneapolis: Fortress, 1989), p. 252-253.

89. Предположение, что притча о злых виноградарях – это предупреждение для землевладельцев, ЭКСПРОПРИИРУЮЩИХ И ЭКСПОРТИРУЮЩИХ ЗА РУБЕЖ СЕЛЬСКОХОЗЯЙСТВЕННЫЕ продукты: См. Bruce J. Malina and Richard L. Rohrbaugh, *Social-Science Commentary on the Synoptic Gospels* (Minneapolis: Fortress, 1992), p. 255.

90. Интерпретация притчи о злых виноградарях Семинаюм по Иисусу: См. Funk and Hoover, *Five Gospels*, p. 101.

91. Притча о злых виноградарях как история убийства: См. Crossan, *Parables*, p. 96. В ходе исследования этой притчи Кроссан выдвигает

множество интерпретаций – и ни одна из них не работает.

92. «Блаженное юродство по благодати»: См. Carlston, *Parables of the Triple Tradition*, p. 185.

93. Вопрос аутентичности притчи о злых виноградарях в связи с абсурдностью действий героев: См. Carlstone, *Parable of the Triple Tradition*, p. 183-184.

94. Чудеса в мышлении современного человека: См. Colin Brown, *Miracles and the Critical Mind* (Grand Rapids: Eerdmans, 1984).

95. Подход Семинара по Иисусу к действиям Иисуса, в том числе к чудесам: См. Robert W. Funk, ed. *The Acts of Jesus: What Did Jesus Really Do?* (San Francisco: HarperCollins, 1998). Заметьте странное утверждение на с. 34: «Рассказы, в которых Иисус предстает не лаконичным мудрецом, а кем-либо иным, по-видимому, не историчны».

96. ТОЛПЫ, СЛЕДУЮЩИЕ ЗА ИИСУСОМ ИЗ-ЗА СОВЕРШАЕМЫХ ИМ ИСЦЕЛЕНИЙ И ИЗГНАНИЙ БЕСОВ: См. E. P. Sanders, *Jesus and Judaism* (London: SCM Press, 1985), p. 157-173. С некоторыми пунктами в рассуждении Сандерса я не могу согласиться. Однако, думаю, он совершенно прав, когда говорит: «Естественнее предположить, что Иисус обнаружил в себе способность к исцелению; что это привлекло к нему последователей, а также многочисленные народные массы; что исцеление больных в Галилее он сопровождал обетованиями Царствия для бедных и угнетенных» (с. 164). Сандерс не вступает в философскую или естественнонаучную дискуссию о том, что представляли собой «чудеса» и как совершал их Иисус.

97. Речения Иисуса в Q указывающие на сотворенные Иисусом чудеса: См. Мф. 11:2-6 = Лк. 7:18-23; Мф. 10:8 – Лк. 10:9; Мф. 11:21-23 = Лк. 10:13-15; Мф. 13:16-17 = Лк. 10:23-24; Мф. 12:43-45 – Лк. 11:24-26.

98. Отличительные черты чудес Иисуса: См. Anton Vogtle, «The Miracles of Jesus Against Their Contemporary Background», in *Jesus in His Time*, ed. Hans Jurgен Schultz (Philadelphia: Fortress, 1971), p. 96-105; и Colin Brown, «Synoptic Miracle Stories: A Jewish Religious and Social Setting», *Forum* 2, #4 (1986): 55-76.

99. Недавние исследования, подтверждающие историчность рассказов о чудесах Иисуса: См. David Wenham and Craig Blomberg, eds., *The Miracles of Jesus, Gospel Perspectives 6* (Sheffield: JSOT Press, 1986); Graham H. Twelftree, *Jesus the Exorcist* (1993; reprint, Peabody, Mass.: Hendrickson, 1993); *Jesus the Miracle Worker* (Downers Grove, Ill.: Inter-Varsity Press, 1999); Barru Blackburn, «The Miracles of Jesus», in *Studying the Historical Jesus*, NTTS 19, ed. Bruce Chilton and Craig A. Evans (Leiden: Brill, 1994), p. 353-394.

100. Недавние исследования о связи исцелений и изгнаний бесов с проповедью царства Божьего: См. Craig A. Evans, «Defeating Satan and Liberating Israel: Jesus and Daniel's Visions», *JSHJ I* (2003): 161-170; «Inaugurating the Kingdom of God and Defeating the Kingdom of Satan», *BBR 15* (2005): 49-75.

101. Исследования 4Q521: См. John J. Collins, «The Works of the Messiah», *DSD I* (1995): 98-112; Craig A. Evans, «Jesus and the Dead Sea Scrolls», in *Eschatology, Messianism, and the Dead Sea Scrolls*, Studies of the Dead Sea Scrolls and Related Literature 1, ed. Craig A. Evans and Peter W. Flint (Grand Rapids: Eerdmans, 1997), с 91-100, особ. с. 96-97; «The New Quest for Jesus and the New Research on the Dead Sea Scrolls», in *Jesus, Mark, and Q*, JSNTup 214, ed. Michael Labann and Andreas Schmidt (Sheffield, U.K.: Sheffield Academic Press, 2001), с 16-83, особ. с. 171-173.

102. О чудесах Иисуса как исполнениях пророчеств см. также: Ben Meier, «Appointed Deed, Appointed Doer: Jesus and the Scriptures», in *Authenticating the Activities of Jesus*, NTTS 28/2, ed. Bruce Chilton and Craig A. Evans (Leiden: Brill, 1999), p. 155-176. «Иисус сам утверждает, что его общественное служение в Израиле следует понимать как преизобильное исполнение эсхатологических пророчеств», – пишет Мейер.

103. Слава Соломона как целителя и экзорциста: Во времена Иисуса царь Соломон был знаменит именно как целитель и экзорцист. Вымышленный «Завет Соломона», составленный, по-видимому, в конце I в. н.э., целиком посвящен легендарному мастерству Соломона в борьбе со злыми духами.

104. Английский перевод греческого магического папируса с

примечаниями: См. Hans Dieter Betz, ed., *The Greek Magical Papyri in Translation, Including the Demotic Spells*, 2nd ed. (Chicago, University of Chicago Press, 1992), 1:96.

105. Жизнь и писания Иосифа Флавия: См. Henry St.J.Thackeray, *Josephus* (New York: Jewish Institute of Religion Press, 1929); Shaye D.Cohen, *Josephus in Galilee and Rome*, Columbia Studies in the Classical Tradition 8 (Leiden: Brill, 1979); Tessa Rajak, *Josephus* (Philadelphia: Fortress, 1984); Louis H. Feldman, *Josephus and Modern Scholarship* (New York: de Gruyter, 1984); Bruce D. Chilton, *The Temple of Jesus: His Sacrificial Program Within a Cultural History of Sacrifice* (University Park: Penn State Press, 1992), p. 69-87; Steve Mason, *Josephus and the New Testament* (Peabody, Mas.: Hendrickson, 1992); Cleon L.Rogers Jr., *The Topical Josephus* (Grand Rapids: Zondervan, 1992); Louis H. Feldman, *The Importance of Jerusalem as Viewed by Josephus* (Ramat Gan, Israel: Bar-Пап University, 1998).

106. Иоанн Креститель: См. Charles H. H.Scobie, *John the Baptist* (Philadelphia: Fortress, 1964); Waler Wink, *John the Baptist in the Gospel Tradition*, SNTSMS 7 (Cambridge: Cambridge University Press, 1968); Robert L Webb, *John the Baptizer and Prophet*, JSNTSup 62 (Sheffield: JSOT Press, 1991); Carl R. Kazmierski, *John the Baptist* (Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1996); Joan E.Taylor, *The Immerser: John the Baptist Within Second Temple Judaism*, Studying the Historical Jesus (Grand Rapids: Eerdmans, 1997).

107. Свитки Мертвого моря о браке: См. также другие свитки Мертвого моря, например, 4Q416 фраг. 2, стих 4, с. 5, и 4Q524 фраг. 15-22, с. 2.

108. Ирод Антипа: См. Arnold H. M.Jones, *The Herods of Judaea* (Oxford: Clarendon Press, 1938), с 176-183; и Harold W.Hoehner, *Herod Antipas*, SNTSMS 17 (Cambridge: Cambridge University Press, 1972).

109. О якобы неточном изображении Пилата в евангелиях: См. John Dominic Crossan, *the Historical Jesus* (San Francisco: HarperCollins, 1991), p. 373-383; и его же *Who Killed Jesus? Exposing the Roots of Anti-Semitism in the Gospel Story of the Death of Jesus* (San Francisco: HarperCollins, 1995), p. 147-159.

110. Филон Александрийский: См. David T. Runia, *Philo in Early*

Christian Literature, CRINT 3.3 (Minneapolis: Fortress, 1993); Peder Borgen, *Philo of Alexandria*, NovTSup 86 (Leiden: Brill, 1997); Francesca Calabi, *The Language and the Law of God: Interpretation and Politics in Philo of Alexandria*, SFSHJ 188 (Atlanta: Scholars Press, 1998); Maren Niehoff, *Philo on Jewish Identity and Culture*, TSAJ 86 (Tubingen: Mohr Siebeck, 2001).

111. Жестокость Пилата по отношению к подданным: См. James S. McLaren, *Power and Politics in Palestine: The Jews and the Governing of Their Land 100 BC - AD 70*, JSNTSup 63 (Sheffield: JSOT Press, 1991), p. 81-87; Raymond E. Brown, *The Death of the Messiah*, ABRL (New York: Doubleday, 1994), p. 698-705; Helen K. Bond, *Pontius Pilate in History and Interpretation*, SNTSMS 100 (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), p. 24-93. Рэймонд Браун приводит описания шести случаев взаимоотношений Пилата и его подданных-иудеев.

112. Соответствие поведения Пилата его изображению в евангелиях: См. Brian C. McGing, «Pontius Pilate and the Sources», CBQ.53 (1991): 416-438; Brown, *Death of the Messiah*, p. 704. Браун делает вывод, что евангельское изображение Пилата соответствует иным известным нам сведениям о прокураторе Иудеи: особенно это касается эпизода со знаменами. См. также Bond, *Pontius Pilate*, p. 119, 205.

113. Исследование, подтверждающее историчность пасхального освобождения узников: См. Charles B. Chaval, «The Releasing of a Prisoner on the Eve of Passover in Ancient Jerusalem», JBL 60 (1941): 273-278; Robert L. Merritt, «Jesus Barabbas and the Paschal Pardon», JBL 104 (1985): 57-68. Бонд отмечает, что «Пилат, как, возможно, и другие прокураторы, мог время от времени, в качестве жеста доброй воли римлян, освобождать не слишком опасных преступников – особенно во время такого взрывоопасного праздника, как Пасха» (*Pontius Pilate*, с. 199). Краткий обзор позиций ученых по этому вопросу см. в: Bond, *Pontius Pilate*, с. 199-200; и McLaren, *Power and Politics*, с. 93, прим. 2.

114. Издевательства над приговоренным в древности: См. Brown, *Death of the Messiah*, с. 873-877.

115. Идея о существовании нескольких «христианств»: См. работы Bart D. Ehrman: *Lost Christianities* (New York: Oxford University Press,

2003), *Lost Scriptures: Books That Did Not Make It into the New Testament* (New York: Oxford University Press, 2003); и *The New Testament and Other Early Christian Writings*, 2^[nd] ed. (New York: Oxford University Press, 2004).

116. Дата смерти Иисуса: Большая часть историков склоняются к 30 (возможно, 7 апреля) или 33 (возможно, 3 апреля) гг. н.э. Подробное обсуждение даты смерти Иисуса см. у: Harold W. Hoehner, *Chronological Aspects of the Life of Christ* (Grand Rapids: Zondervan, 1977), с 65-93; и Jack Finegan, *Ancient World and Problems of Chronology in the Bible*, rev. ed. (Peabody, Mass.: Hendrickson, 1998), с 353-369.

117. О Лк. 24:12: Стих 12 в рассказе Луки о воскресении читается так: «Но Петр, встав, побежал ко гробу и, наклонившись, увидел только пелены лежащие, и пошел назад, дивясь сам в себе происшедшему». Этот стих имеется в большинстве греческих текстов (хотя в некоторых он опущен). Ученые подозревают, что это раннее дополнение к Евангелию от Луки, навеянное Ин. 20:3-10.

118. Имена Симона Петра: Иисус дал Симону прозвище «Камень» (Мк. 3:16; ср. Мф. 16:18). По-гречески «камень» – «петрос» (Петр), по-арамейски – «кефа» (Кифа).

119. Происхождение слова «христианин»: Первые христиане не назывались «христианами». Поначалу они были просто последователями или верующими в Мессию Иисуса, а их движение (или «секта») именовалась «Путем» (Деян. 9:2; 19:9, 23; 24:14, 22), возможно, с аллюзией на Ис. 40:3 («Приготовьте путь Господу»). Из Деяний (11:26) мы узнаем, что «христианами», или «мессианистами», верующие в Иисуса начали называться в Антиохии несколько лет спустя.

120. Список свидетелей, видевших воскресшего Иисуса: См. Gordon D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1987), p. 728-734.

121. Обращение Иакова, брата Иисуса: Согласно Ин. 7:5, братья Иисуса не верили в него. То же неверие и отказ поддерживать Иисуса в его служении, возможно, отражается в намеках на напряженные отношения в семье в Мф. 3:20-35 и в описании неласкового приема в

родном Назарете в Мк. 6:1-6. Затем Иаков вдруг появляется в Деяниях – не просто как верующий, но как лидер церкви (см. Деян. 12:17: «уведомьте об этом Иакова» и Деян. 15:13: «Братья! Послушайте меня...») Истолкователи предполагают, что обращение Иакова было вызвано явлением ему (а также, возможно, его брату Иуде?) воскресшего Иисуса.

122. Женщины-апостолы в первом христианском поколении: Специалисты по изучению греческого Нового Завета, греческих рукописей и ранних греческих отцов церкви полагают, что Юния (не «Юний») в Рим. 16:7 – женское имя. Стих гласит: «Приветствуйте Андроника и Юнию, сродников моих и узников со мной, прославившихся между Апостолами и прежде меня еще уверовавших во Христа». К сожалению, во многих переводах «Юния» превращается в мужское имя. Однако в первые два-три века существования церкви имя «Юния» *всегда* было женским. Нет никаких оснований читать имя в Рим. 16:7 как «Юний» (как в RSV). Следовательно, среди апостолов имелась по меньшей мере одна женщина. Подробнее об этом см. в: Eldon Jay Epp, *Junia: The First Woman Apostle* (Minneapolis: Fortress Press, 2005).

123. Дата обращения Павла в христианство: См. Jack Finegan, *Handbook of Biblical Chronology* (Peabody, Mass.: Hendrickson, 1998), p. 395-396; Bo Reicke, *The New Testament Era: The World of Bible from 500 B.C. to A.D. 100* (Philadelphia: Fortress, 1968), p. 191.

124. Роль «столпов» в Иерусалимской церкви: Роль «столпов» в древней Иерусалимской церкви состояла в том, чтобы испытывать и утверждать новые идеи и течения в быстро расширяющейся христианской общине. Например: «Находившиеся в Иерусалиме Апостолы, услышав, что Самаряне приняли слово Божье, послали к ним Петра и Иоанна...» (Деян. 8:14). В Деян 10-11 становится свидетелем обращения римского сотника и его семьи, что показывает, что язычники, как и самаряне, тоже могут спастись.

125. Утверждение, что понимание сути христианства у Павла значительно отличалось от учения первых последователей Иисуса: Второе дыхание этой теории придал James D. Tabor в своей книге *The Jesus Dynasty* (New York and London: Simon & Schuster, 2006), p. 259-271. На мой взгляд, Тейбор несправедлив к Павлу, утверждая,

что в своем общении со столпами христианской общины в Иерусалиме Павел был нечестен и неискренен. Заявления Павла в его посланиях, в особенности в Послании к Галатам – открытом и имевшем широкое хождение, – вполне однозначны. Павел ничего не утаивал.

126. Неразрывная связь учения Иисуса до Пасхи и христианского богословия после Пасхи: См. James D.G.Dunn, *Jesus Remembered, Christianity in the Making I* (Grand Rapids: Eerdmans, 2003), особ. с. 210-254. Данн весьма разумно заключает, что процесс запоминания и собирания учения и действий Иисуса начался уже при его жизни. Эта деятельность вовсе не развернулась внезапно через годы после Пасхи, как утверждают некоторые критики. Кроме того, Данн верно отмечает, что причина, по которой сборник изречений Q, использованный Матфеем и Лукой, не делает акцент на смерти и воскресении Иисуса, очень проста: он отражает учение Иисуса до Страстной недели. Об этом см. также James D.G.Dunn, *A New Perspective on Jesus, Acadia Studies in Bible and Theology* (Grand Rapids: Baker Academic, 2005), p. 121: «Характер [Q] связан с устными преданиями об Иисусе, имевшими хождение уже во время его служения».

127. Обращение Павла к неиудеям: В своих посланиях Павел говорит, что несет благовестие «во-первых, Иудею, потом и Еллину» (см., например, Рим. 1:16). Как это происходило, мы видим в Книге Деяний. Прибыв в город, Павел сначала проповедует Благоую весть в синагоге. Пока его там хорошо принимают, он продолжает проповедь. Когда гостеприимству иудеев приходит конец, Павел начинает проповедовать язычникам. Это повторяется в каждом городе.

128. Фарисеи: См. Anthony J. Saldarini, *Pharisees, Scribes and Sadducees in Palestinian Society* (Wilmington: Glazier, 1988); Steve Mason, *Flavius Josephus on the Pharisees*, SPB 39 (Leiden: Brill, 1991); и Stephen Westerholm, «Pharisees», in *Dictionary of Jesus and the Gospels*, ed. Joel B.Green, Scot McKnight and I.Howard Marshall (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1992), p. 609-614.

129. «Христианства» и «иудлизмы» во множественном числе: В последние годы в научных кругах стало модно говорить о «христианствах» и «иудаизмах». Возможно, в этом отражается

современная фиксация западного мира на мультикультурализме и других видах политической корректности.

Помимо чисто языковой безграмотности – полагаю, перед нами непонимание того, что целостная система взглядов вовсе не требует полного единомыслия по всем вопросам. Не все иудеи, как и не все христиане, думали и делали совершенно одно и то же; однако это не причина говорить об «иудаизмах» или «христианствах». Вопрос стоит так: можно ли назвать то или иное течение христианским – или нет? Если в нем отсутствует сущность христианства (или значительная ее часть) – это не христианство. Если она присутствует – это христианство. Христианские богословы и церковные историки немало думали над этим вопросом, особенно применительно к «христианским культам».

130. Проблема роли закона Моисеева в поместных церквях, изначально состоящих из неиудеев: См. Markus N.A.Bockmuehl, *Jewish Law in Gentile Churches* (Edinburgh: T&T Clark, 2000).

131. Древность и аутентичность Послания Иакова: См. Peter H. Davids, *The Epistle of James*, NIGTC (Grand Rapids: Eerdmans, 1982); Luke Timothy Johnson, *The Letter of James*, AB 37A (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1995); William F. Brosend II, *James and Jude*, New Cambridge Bible Commentary (New York: Cambridge University Press, 2004).

132. Иаков и его отношения с Петром и Павлом: См. Bruce Chilton and Craig A. Evans, eds., *James the Just and Christian Origins*, NovTSup 98 (Leiden: Brill, 1999); Bruce Chilton and Craig A. Evans, eds., *The Missions of James, Peter, and Paul*, NovTSup 115 (Leiden: Brill, 2004).

133. Чтение свитков и Нового Завета как «зашифрованных текстов»: Тиринг основывает свой метод интерпретации текстов на методе истолкования «пешер», применяемом в некоторых Свитках (например, в комментариях на Псалмы и Пророков), а также в нескольких пассажах Нового Завета. «Пешер» – арамейское слово (употребляемое также в древнееврейском), означающее «значение» или «решение». Как можно судить по Свиткам, этот метод истолкования аллегоричен и крайне субъективен. Тиринг выводит его на новые уровни и использует для истолкования Свитков Мертвого моря и новозаветных писаний, в том числе тех, в которых нет ни

малейших причин подозревать какое-либо скрытое значение.

134. Методы и выводы Барбары Тиринг: Большинство ученых игнорируют работу Барбары Тиринг, что неудивительно. К счастью, один специалист все-таки потратил время на то, чтобы подвергнуть ее заслуженной критике. См. N.T.Wright, *Who Was Jesus?* (Grand rapids: Eerdmans, 1992), p. 19-36. В связи с этой книгой стоит кратко упомянуть о Роберте Эйзенмане, который в своей *James the Just in the Habakkuk Peshet* и других работах проводит мысль, что кумранский Учитель праведности – это Иаков, брат Иисуса. Это еще одна теория, привлекающая Свитки Мертвого моря в качестве писаний христианских или имеющих отношение к христианам. Взгляды Эйзенмана не разделяет буквально никто; однако по сравнению с Тиринг он еще очень осторожен в своих выводах.

135. Интерпретация искусства эпохи Возрождения: 2 июня 2006 года Дженин ОТроди, куратор отдела европейского искусства в Бирмингемском музее искусств, штат Алабама, прочла в Галерее искусств Нова Скотиа, Галифакс, лекцию на тему «"Код да Винчи" и искусство Возрождения». Вот ее слова: «Длинные волосы и безбородость в живописи эпохи Возрождения означают юность». Далее она подтвердила, что фигура справа от Иисуса на «Тайной вечере» Леонардо – не Мария Магдалина, а юноша, Любимый ученик. В описании и истолковании шедевров искусства, добавила ОТроди, Браун делает столько ошибок, что трудно поверить в точность его сведений по истории церкви.

136. Роль Марии Магдалины как ученицы Иисуса: См. Karen L.King, *The Gospel of Mary of Magdala* (Santa Rose, Calif.: Polebridge, 2003), p. 55-56.

137. Книги, разоблачающие «Код да Винчи»: См. Richard Abanes, *The Truth Behind the Da Vinci Code* (Eugene, Ore.: Harvest House, 2004); Darrell L Rock, *Breaking the Da Vinci Code* (Nashville: Thomas Nelson, 2004); Carl E.Olson, *The Da Vinci Hoax* (San Francisco: Ignatius Press, 2004); Ben Witherington III, *The Gospel Code* (Downers Grove, 111.: InterVarsity Press, 2004), а также многие другие.

138. Иконография «крестных стояний»: В Средние века установилась традиция иконографии «крестных стояний» из четырнадцати

изображений, основанных на евангельских повествованиях и позднейших преданиях, на которых изображается путь Иисуса от суда Пилата на крест и затем в гробницу. В Иерусалиме 14 «стояний» обозначены на протяжении Скорбного пути. Изображения «крестных стояний», живописные или скульптурные, встречаются во многих церквях, в том числе в церкви Ренн-ле-Шато.

139. Место Египта в жизни Иисуса: Рассказ Матфея о бегстве святого семейства в Египет на протяжении веков вызывал много домыслов и спекуляций. Помимо «Бумаг Иисуса» Бейджента, можно упомянуть Энн Райс, завоевавшую известность романами о вампирах, которая в своей книге *Christ the Lord* (New York: Alfred Knopf, 2005) строит предположения о том, что мог делать Иисус в Египте.

140. Папирусы, сохранившиеся не в засушливом климате: Если быть точным, существуют несколько исключений. Несколько папирусов были найдены в Греции, Италии (Помпеях и Геркулануме) и в некоторых других местах – однако *обугленными*. Если бы эти папирусы не подверглись воздействию высоких температур, они разложились бы и были утрачены.

141. Сомнения, связанные с легендой о Пантере: Ученые, изучавшие могильный камень, сомневаются в том, что Пантера по возрасту мог стать чьим-либо отцом в 5 или 6 г. до н.э. По всей видимости, он родился не ранее, чем в 11-12 г. до н.э.

142. Критика «династии Иисуса»: См. приложение к книге Ben Witherington III, *What Have They Done with Jesus** (San Francisco: HarperSanFrancisco, 2000).

143. Харпер: См. Tom Harpur, *The Pagan Christ*, (Toronto: Thomas Allen, 2004).

144. Происхождение евангельского Иисуса из египетской традиции: Harpur, *Pagan Christ*, с. 10. Большая часть написанного на этой странице – попросту неправда.

145. Критика «языческого Христа»: См. Stanley E. Porter и Stephen J. Bedard, *Unmasking the Pagan Christ* (Toronto: Clements, 2006).

146. Новый взгляд на Иисуса в контексте иудаизма: См. E. P. Sanders, *Jesus and Judaism* (Philadelphia: Fortress, 1985). Более раннюю и более

подробную критику непонимания христианами иудаизма I в. н. э. см. в: Е. Р. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism* (Philadelphia: Fortress, 1977).

147. Иисус и синагога: См. Bruce Chilton, *A Galilean Rabbi and His Bible*, GNS 8 (Wilmington, Del.: Michael Glazier, 1984).

148. Текст и значение 4Q521: См. John J. Collins, «The Works of the Messiah»», *DSD I* (1994): 98-112.

149. Иисус, сидящий на престоле Божьем: В более поздней христианской традиции мысль, что Иисус разделяет престол с Богом, выражается открыто, как в Откр. 3:21: «Побеждающему дам сесть со Мной на престоле Моем, как и Я победил и сел с Отцом Моим на престоле Его».

150. Вопрос о том, что во времена Иисуса считалось богохульством, заслуживающим смертной казни: Были ли слова Иисуса богохульством в юридическом смысле, согласно трактату «Мишны» «Санхедрин» 6-7, где богохульством называется произнесение имени Божьего всуе или в недостойном контексте, – вопрос открытый. Даже если Иисус произнес имя Бога («Увидите Сына Человеческого, сидящего по правую руку от Яхве»), неясно, являлось ли это само по себе богохульством согласно *Санхедрин* 6-7. Однако в первом веке слово «богохульство» употреблялось не столь формально и могло применяться намного шире, чем в «Мишне». Об этом вопросе см. Darrell L. Rock, *Blasphemy and Exaltation in Judaism and the Final Examination of Jesus* (1998; reprint, Grand Rapids: Baker, 2000).

151. Английский перевод некоторых работ Реймаруса: См. Charles H. Talbert, ed., *Keimarus* (Philadelphia: Fortress, 1970).

152. Классический обзор «поисков исторического Иисуса» XVIII века: См. Albert Schweitzer, *The Quest of the Historical Jesus* (London: Black, 1910).

153. Третий поиск исторического Иисуса: См. N.T. Wright, *Who Was Jesus?* (Grand Rapids: Eerdmans, 1992); Ben Witherington III, *The Jesus Quest* (Downers Grove, 111.: InterVarsity Press, 1995).

154. Аутентичность надписи на табличке: Большинство ученых считают табличку (titulus) аутентичной. Они говорят (и здесь я с

ними согласен), что, если бы табличку выдумали христиане, надпись на ней была бы другой. Христиане не считали Иисуса «царем иудейским». Они считали его Господом церкви, Спасителем мира, Сыном Божиим, Мессией.

155. Воскресение Иисуса: См. N.T.Wright, *The Resurrection of the Son of God*, Christian Origins and the Question of God 3 (Minneapolis: Fortress Press, 2003); и Dale C.Allison Jr., *Resurrecting Jesus* (New York: T&T Clark, 2005).

156. Аграфы, приписываемые Иисусу: См. Joachim Jeremias, *The Unknown Sayings of Jesus*, 2nd ed. (London: SPCK, 1964)1 Wilhelm Schneemacher, ed., *New Testament Apocrypha*, rev. ed. (Louisville: Westminster/John Knox, 1991), 1:88-91; J.K.Elliott, *The Apocryphal New Testament* (Oxford: Clarendon Press, 1993), с 26-30; William D.Stroker, *Extracanoncal Sayings of Jesus*, SBLRBS 18 (Atlanta: Scholars, 1989); «Agrapha», *ABD 1* (1992): 92-95; Marvin W.Meyer, *The Unknown Sayings of Jesus* (San Francisco: HarperCollins, 1998). Строкер в своих «неканонических речениях» приводит текст 266 речений, приписываемых Иисусу. Мейер собрал 200 речений и дал к ним краткие, но полезные комментарии.

157. Заключение Иеремиаса и Хофиуса: См. Jeremias, *Unknown Sayings*, p. 44.; Otfried Hofius, «Unknown Sayings of Jesus», in *The Gospel and the Gospels*, ed. Peter Schtuhlmacher (Grand Rapids: Eerdmans, 1991), p. 336-360.

158. Ограниченная ценность аграфов: См. Hofius, «Unknown Sayings of Jesus», p. 357. См. также Robert H. Stein, «A Critique of Purportedly Authentic Agrapha», *JETS* 18 (1975): 29-35.

159. Коптский язык: Коптский – это египетский язык, после завоевания Ближнего Востока Александром Македонским в IV в. до н.э. заимствовавший греческий алфавит (с несколькими дополнительными буквами). Книги из Наг-Хаммади также написаны на коптском.

160. Открытие кодекса, содержащего Евангелие Иуды: Сложную и увлекательную историю кодекса, ныне названного «Кодекс Чако», рассказывает Herb Crosney в своей глубокой и хорошо документированной книге *The Lost Gospel* (Washington, D. C: National

Geographic Society, 2006). Та же история описана в статье Andrew Cockburn «The Judas Gospel», *National Geographic* 209, #9 (2006): 78-95.

161. Публикация Евангелия Иуды: См. Rodolphe Kasser, Marvin Meyer, and Gregor Wurst, *The Gospel of Judas*, с дополнительными примечаниями Bart D. Ehrman (Washington, D.C.: National Geographic Society, 2006). Английский перевод и фотографии текста доступны также на интернет-сайте Национального географического общества: www.nationalgeographic.com/lostgospel.

162. Слово «евангелие»: Слово, которое здесь переведено как «евангелие» – заимствованное из греческого «*euangelion*». Стоит отметить, что в тексте читается именно Евангелие Иуды, а не Евангелие от Иуды или «по Иуде» – в соответствии с моделью заглавий новозаветных евангелий, а также многих «евангелий» вне Нового Завета. Возможно, составитель Евангелия Иуды подразумевал, что Иуду не следует считать *автором* евангелия: это евангелие не *от него*, а *о нем*.

163. Английский перевод Евангелия Иуды: Перевод основан на: Kasser, Meyer and Wurst, *Gospel of Judas*.

164. Происхождение гностицизма: Подробнее об этой интересной гипотезе см. у: Carl B. Smith II, *No Longer Jews: The Search of Gnostic Origins* (Peabody, Mass.: Hendrickson, 2004).

165. Негативная оценка ценности Евангелия Иуды у Робинсона: См. James M. Robinson, *From the Nag Hammadi Codices to the Gospel of Mary and the Gospel of Judas*, Institute for Antiquity and Christianity Occasional Papers 48 (Claremont, Calif.: Institute for Antiquity and Christianity, 2006).

166. Мотивы Иуды Искарриота: Мотивы предательства Иуды неясны. Была ли это алчность (по Матфею и Иоанну) или сатанинская одержимость (по Луке и Иоанну)? Были ли эти факторы главными – или лишь второстепенными? Далее, в Новом Завете имеются два разных рассказа о дальнейшей судьбе Иуды (см. Мф. 27:3-10, где Иуда кончает жизнь самоубийством, а священники выкупают кровавое поле, и Деян. 1:15-20, где Иуда сам покупает поле, а затем погибает от неудачного падения). Как видим, Иуда – персонаж в

высшей степени загадочный.

167. Поправка: Пользуясь случаем, хочу поправить Эндрю Кокберна. В своей статье «Иудино Евангелие», в прочих отношениях безупречной, он выражает мое отношение к Евангелию Иуды таким образом: «Эта история – бессмысленная выдумка» (с. 91). Ничего подобного я не говорил – и это отнюдь не бессмысленная выдумка! Евангелие Иуды вполне осмысленно, особенно для мистиков и гностиков II века, понимавших мир и служение Иисуса совсем не так, как понимаем его мы. Мое мнение выражено в словах, цитируемых Кокберном: «Евангелие Иуды не сообщает ничего такого, что можно было бы счесть исторически достоверным» (также с. 91). Я стою на этом утверждении – но не на его интерпретации Кокберном. В этом коротком эссе я постарался показать, что вымышленный сюжет Евангелия Иуды, возможно, отражает аутентичную традицию – а именно, воспоминание о том, что Иуда был близок к Иисусу и Иисус давал ему частные поручения. Возможно, на это намекает Ин 13. Евангелие Иуды заставляет нас вновь задуматься об этой возможности, хотя мы и полагаем, что сюжет его вымышлен от начала и до конца.

Рекомендуемая литература

Allison, Dale C, Jr. *Resurrecting Jesus: The Earliest Christian Tradition and Its Interpreters*. London and New York: T&T Clark, 2005.

Bock, Darrell L. *Jesus According to Scripture: Restoring the Portrait from the Gospels*. Grand Rapids: Baker Academic, 2002.

Chilton, Bruce, and Craig A. Evans. *Jesus in Context: Temple, Purity, and Restoration*. AGJU 39. Leiden: Brill, 1997.

Chilton, Bruce, and J. Ian H. McDonald. *Jesus and the Ethics of the Kingdom*. London: SPCK; Grand Rapids: Eerdmans, 1987.

Collins, John J., and Craig A Evans, eds. *Christian Beginnings and the Dead Sea Scrolls*. Acadia Studies in Bible and Theology. Grand Rapids: Baker Academic, 2006.

Dunn, James D.G. *Jesus Remembered*. Christianity in the Making 1. Grand Rapids: Eerdmans, 2003.

Evans, Craig A. *Jesus and His Contemporaries: Comparative Studies*.

AGJU 25. Leiden: Brill, 1995.

- *Jesus and the Ossuaries: What Jewish Burial Practices Reveal About the Beginning of Christianity*. Waco, Tex.: Baylor University Press, 2003.

Green, Joel B., Scot McKnight and I. Howard Marshall, eds. *Dictionary of Jesus and the Gospels*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1992.

(Русское издание: *Иисус и евангелия. Словаре*. М., 2003.)

Komoshewski, J. Ed, M. James Sawyer and Daniel B. Wallace. *Reinventing Jesus*. Grand Rapids: Kregel, 2006.

Stein, Robert H. *Jesus the Messiah: A Survey of the Life of Christ*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1996.

- *The Method and Message of Jesus» Teaching*. Rev. ed. Louisville: Westminster John Knox, 1994.

- *Studying the Synoptic Gospels: Origin and Interpretation*. Grand Rapids: Baker, 2001.

Wilkins, Michael J., and J. P. Moreland, eds. *Jesus Under Fire: Modern Scholarship Reinvents the Historical Jesus*. Grand Rapids: Zondervan, 1995.

Witherington, Ben, III. *The Christology of Jesus*. Minneapolis: Fortress, 1990.

- *The Jesus Quest: The Third Search for the Jew of Nazareth*. 2^[nd] ed. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1997.

- *What Have They Done with Jesus?* San Francisco: HarperSan Francisco, 2006.

Wright, N.T. *The Challenge of Jesus: Rediscovering Who Jesus Was and Is*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1999.

- *Jesus and the Victory of God*. Christian Origins and the Question of God 2. London: SPCK; Minneapolis: Fortress, 1996. (Русское издание: *Иисус и победа Бога*. М., 2004.)

- *The Resurrection of the Son of God*. Christian Origins and the Question of God 3. Minneapolis: Fortress Press, 2003. (Готовится к изданию на русском языке. -Прим. Ред.)